RAUL OLIVA MURILLO

LA HUELLA DE DAMASCO

COLECCION CONOCIMIENTO



Santiago de Chile

Editorial del Pacífico S.A.

¿Qué incontenible impulso, qué misteriosas razones llevaron a hombres tan diferentes como un Maritain o un Chersterton, por ejemplo, o un León Bloy y un Thomas Merton, hasta la Iglesia Católica? ¿Por qué, viviendo en medios tan adversos, tantos de los más destacados artistas y escritores de los últimos tiempos siguieron, después de las más sorprendentes aventuras espirituales, la misma "huella de Damasco"? ¿Qué los unió en este camino? ¿De qué modo peculiar caminó cada cual por esta huella? ¿Cuáles son sus frutos? Estas son, precisamente, las preguntas que intenta resolver el presente ensayo. Con un lenguaje claro, preciso y mediante una madura relación de los hechos, Raúl Oliva nos muestra el panorama de una lucha sorda y secreta: la que cada uno de estos futuros conversos entabló con su medio y consigo mismo. La atmósfera intelectual de la época no podia ser más adversa a un movimiento de conversión cristiana; más todavía si ella se estaba llevando a cabo en ámbitos intelectuales. Ni más ni menos: fue un escándalo esto que sucedia entre hombres de reconocido mérito cultural y artístico. ¿Cómo se les ocurria volver sus ojos hacia la Iglesia Católica después de la experiencia científica y filosófica del siglo XIX? No sólo fue ésta la lucha que hubieron de mantener esos hombres. Los mismos medios católicos los miraban con desconfianza, encontrándolos, ya exagerados, ya próximos a la herejía. Sin embargo, el grano se pudrió y el fruto surgió vigoroso, renovador y, en veces, hasta desafiante. La influencia de estos intelectuales en nuestra cultura contemporánea es rotunda. Y "*La Huella de Damasco*" nos entrega esta visión nueva a través de la vida y de las experiencias de aquellos mismos que la llevaron a cabo.

1.–Oliva

CONOCIMIENTO

COLECCION

Biblioteca
Cultura Moderna

Raúl Oliva Murillo

LA HUELLA DE DAMASCO

Impreso y hecho en Chile. Printed and made in Chile. Editorial Del Pacífico, S. A. 247

Raúl Oliva Murillo

LA HUELLA DE DAMASCO



EDITORIAL DEL PACÍFICO S. A., SANTIAGO DE CHILE

Proyectó la edición
MAURICIO AMSTER

ÍNDICE

"Y cayendo en tierra oyó una voz que le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? El respondió: ¿quién eres tú, Señor? El Señor le dijo: Yo soy Jesús a quien tú persigues: dura cosa es para tí dar coces contra el aguijón".

San Lucas, "Hechos de los Apóstoles".

"Recuerdo muy bien los períodos de angustia que atravesé hace más de treinta años cuando en una oscuridad casi completa luchaba contra mí mismo, en nombre de algo que sentía como un aguijón, sin que pudiera atribuirle todavía un rostro".

Gabriel Marcel, "El Misterio del Ser".

PROLOGO

UNO DE LOS *hechos de esta hora más significativo en sugerencias e interrogantes es el acercamiento a Dios del mundo de la inteligencia. Sin lugar a dudas, Dios y los problemas religiosos son temas que reciben un favor creciente. Hasta curas, frailes y monjas entran como personajes fundamentales en numerosas obras, incluso en las teatrales. En la inquietud literaria actual palpita una seria preocupación por el destino espiritual del hombre. ¿Era así en los alrededores del novecientos? Basta una ligera comparación con ese pasado y la diferencia resultará a simple vista.*

Esta perspectiva presente se eslabona con un sorpresivo fenómeno que ya con alguna antelación había ocurrido en las esferas cultas. Nos referimos a la conversión casi conjunta al catolicismo de importantes y destacados intelectuales. Se trataba de hombres que desde posiciones que se encontraban en distantes rincones ideológicos, después de sortear variadas peripecias, acabaron por aceptar la verdad del Mensaje Cristiano. Aquello sucedió en medio de un ambiente sabio, científico y artístico que respiraba un profundo ateísmo.

Algo de cardinal tenían estos cambios espirituales. Por eso, no puede parecer extraño que tales mudanzas a la fe católica hayan dejado tras sí una serie de secuelas de importancia en el mundo de la cultura. Ni tampoco, que ellas proyectaran una estela penetrante entre los propios cristianos, hasta alcanzar círculos más amplios y extensos.

Las líneas que siguen tienen por objeto exponer las conversiones religiosas de estas personas. Hablar un poco de dicho suceso tan patente y manifiesto en la época contemporánea. Decir unas cuantas cosas de estos errabundos hombres de pensamiento que fueron de un lugar a otro lugar, de una tienda a otra tienda, de una idea a otra idea, hasta terminar por asentarse —después de afanosa brega— en el catolicismo. Nos parece que reviste extraordinario interés indagar atentamente en las

vidas de estos peregrinos de la inteligencia. Se precisa saber a punto fijo cómo llegaron a comprender que eran ante todo romeros que iban en tránsito hacia otro destino, y el por qué sus huecas existencias se transformaron en una vida centrada por completo en Cristo.

Antes de entrar en materia, una breve explicación es necesaria. Disculpará, el lector, las deficiencias que se noten, por omisión o por exceso, debidas en gran parte a falta de adecuada información. Desde tan lejos del escenario de las primeras y más importantes conversiones, era imposible tener a la mano el material documental que era de desear. No dispusimos asimismo de libros escritos específicamente sobre la cuestión. No cayó en nuestras manos volumen alguno que tratara de señalar la significación colectiva de estas conversiones. Bien difícil y delicado es, además, reflexionar acerca de las almas de las personas y en procesos tan misteriosos e indescifrables como son los de sus relaciones con la Divinidad.

Valga en abono del atrevimiento —que es su sola tentativa— el que también respecto de lo religioso, en nuestra época, todo aquello que ocurre en un lugar, acaece al mismo momento en todo el mundo. Es ésta una de las tantas manifestaciones de la notable interdependencia humana del tiempo actual. Más fuerte todavía en lo católico, por su misma catolicidad, vale decir, universalidad. Hoy día sí que es aplicable a todos los vivientes aquella afirmación de Séneca: "Yo no he nacido para un rincón del Universo, pues todo el mundo es mi país".

No hay, pues, que entrar en este libro con ilusiones injustificadas. Semejante intento de desentrañar el contenido de estas conversiones, debe mirarse nada más que como un ensayo bien limitado en cuanto a su alcance. Simplemente, testimonio de inquietudes despertadas; constancia de reflexiones más o menos precisas; impresiones acaso volanderas y que a menudo surgieron al amparo de la pura espontaneidad. No puede esperarse ni más ni menos de estas páginas. Acaso, en el fondo, nuestras acotaciones no sean más que imágenes debilísimas de una realidad mucho más fuerte. No era posible dar una idea aproximada siquiera de tan recias mutaciones espirituales.

SORPRENDENTES AVENTURAS ESPIRITUALES

EN UN RINCÓN de la imprenta de Péguy, donde éste redactaba y, al mismo tiempo, reunía los tipos para los más tarde famosos "Cahiers de la Quinzaine", un compañero suyo –librepensador de ideas y protestante de bautizo– se dedicaba con igual afán a un trabajo análogo. Eso sí que este amigo juntaba las letras para hacer una revista infantil. Los pequeños franceses leían en esas páginas el odio hacia los militares y el asco hacia los curas.

Este incrédulo siguió más tarde la línea ideológica de Santo Tomás de Aquino. Hoy día, se le puede calificar como uno de los más llamativos exponentes de la sabiduría cristiana contemporánea. A pesar de que algunas de las opiniones de Jacques Maritain han sido vivamente controvertidas, no cabe duda alguna que su nombre ocupa un alto lugar en la filosofía católica de esta hora.

El itinerario recorrido por Jacques Maritain importa un extraordinario viaje que causa asombro. Es curioso comprobar que una persona animada de una aversión tan honda hacia la religión católica termine por transformarse en destacado apóstol de ella. Pero el inesperado cambio de Maritain, no fue un caso único en el mundo de la inteligencia de la época. Unicamente en apariencia puede tomarse como un suceso insólito, raro y excepcional.

Un poco que pongamos oído atento nos encontramos alrededor con alteraciones espirituales semejantes. Puede recordarse, por ejemplo, la sugestiva mutación religiosa de Ernest Psichari, el nieto de Renán. De niño jugó entre las rodillas de su abuelo; conoció al gran escritor entre las intimidades de la vida cuotidiana; vivió en una familia que se sentía antes que

nada depositaria del legado de Renán. Mas, todo esto no fue obstáculo para que Psichari también llegara a la fe católica.

Otro tanto puede decirse de Giovanni Papini. Su conversión es también significativa en cuanto indica tamaña alteración en las vidas de los hombres de letras. Pasa desde su libro "Memorias de Dios", recuerdo de un Dios que no existe, confesión de ateísmo total, narración de un hombre que quiso ser Dios, a la "Historia de Cristo", que constituye un apasionado reconocimiento de la Divinidad de Jesús de Nazaret. Papini mismo se ha encargado de explicar, en el prólogo de esta última obra, de cómo escribió otro libro años atrás, en que contaba la vida melancólica de un hombre que quiso en un momento dado hacerse Dios y cómo, ahora, en la madurez de los años y de la conciencia, ha tentado escribir la vida de un Dios que se hace hombre. "Su ejemplo —dice el escritor florentino— es a saber el ejemplo de un hombre que, desde niño, sintió siempre repulsión por todas las creencias conocidas y por todas las iglesias y por todas las formas de vasallaje espiritual y después pasó, con desilusiones tan profundas como poderosos habían sido sus entusiasmos, a través de muchas experiencias, las más diversas y nuevas de que podía valerse; el ejemplo de un hombre que después de tanto despotricar, motejar, desatinar, vuelve junto a Cristo, tiene, acaso, un significado que no es exclusivamente privado y personal".

Nos vienen al recuerdo no pocos casos de conversiones semejantes, pero ya habrá oportunidad de citarlas. Por aquí surgía la conversión de un escritor, allá la de un filósofo, acá la de un sabio. Al principio, cuando ocurrieron las primeras conversiones, pudo pensarse que se trataba de situaciones esporádicas. Sin embargo, pronto se demostró que se estaba en presencia de un fenómeno más extenso. Todos esos cambios no constituían trayectorias solitarias ni meras coincidencias, representaban un hecho de mayor amplitud y alcance. Ese entrar por la vía católica era signo y figura de la evolución de otras almas que también se acercarían a la fe. Tales aventuras religiosas parecían constituir un camino común para numerosos de los pensadores de la época. Quedamos estupefactos al ver cómo la ruta hacia la luz de Dios tenía tantos seguidores en el mun-

do de la cultura. Muchos intelectuales llegaban, tras no pocos fracasos, a tropezones, hasta lo eterno. Y demostraban públicamente no tener vergüenza en recibir la marca de la Cruz.

A decir verdad, escasas personas presintieron los primeros indicios y menos todavía la trascendencia de semejantes actitudes de retorno hacia el catolicismo. Pero no faltaron mentes perspicaces que advirtieron, ya con anterioridad al suceder de estas transformaciones religiosas, que en los aledaños de las letras y de las artes surgía una leve propensión hacia el espíritu. Que éste penetraba suavemente por cualquier resquicio que estuviera abierto. También se llegó a prever por algunos que en las esferas de la inteligencia se produciría cierta recuperación cristiana que haría oscilar el péndulo —en muchos aspectos— en un sentido completamente distinto al entonces en vigor en aquellos momentos.

A Joergensen no se le escapó que —hacia el fin del siglo XIX— una corriente de encantamiento pasaba por la tierra, precursora de una reacción contra el materialismo imperante. Describe admirablemente esa apetencia por lo misterioso de esta manera: "Y sucedió que en los medios que habían roto con la tradición cristiana, porque era demasiado milagrosa, volvió a renacer la antigua superstición. Las tablas giraron, los espíritus se aparecieron por medio de dos pizarras, de un poco de yeso y de la punta de un lápiz. Los duendes hicieron ruido con piernas de sillas y se presentaron entre los chasquidos de las viejas cómodas. Todos los cuentos de hadas empezaron de nuevo a correr con otro nombre. Era un anuncio de la reacción contra el naturalismo, que se revelaba con respecto a la ciencia en la desconfianza. Con respecto a la literatura revelábase en la necesidad de libertarse del realismo y del objetivismo, y en la tendencia hacia lo subjetivo y lo romántico, hacia lo que se dio en llamar "le rêve", el ensueño. Esta disposición de los espíritus ha permitido los grandes éxitos de Maeterlinck, de Verlaine y de Mallarmé, y la acogida entusiasta que tuvo el simbolismo a pesar de sus sombras. En París se encontraban y se cruzaban, como un remolino espiritual, todas aquellas tendencias hacia lo oculto y lo misterioso, hacia lo prohibido y lo aterrador, hacia lo milagroso y extraño. Como los espectros

de los sepulcros, así salieron de los rincones más apartados, para mezclarse en danza universal, la astrología y la cábala, la magia y la alquimia, la adivinación y el conjuro".

A su vez, León Bloy, con su notable don de clarividencia, señalaba, anticipándose al futuro, algunos anuncios —todavía vagos— de semejante desasosiego intelectual por el cristianismo. En su "Diario" hay estampadas páginas como éstas: "Una extraña corriente nueva se manifiesta y se precisa. Los intelectuales buscan un Dios. Muchos de ellos no temen, incluso, clamar abierta y públicamente por Nuestro Señor Jesucristo, "el más incontestable de todos los dioses", según Baudelaire. Es algo extraordinariamente digno de ser observado este misterioso impulso que arrastra a los nuevos espíritus en el sentido de una renovación del cristianismo, que parece haber comenzado con las "Flores del Mal" y que Verlaine ha acelerado prodigiosamente en los últimos años".

En medio de las contingencias de los acontecimientos humanos, tomaba cuerpo en los estratos de la inteligencia una desconocida actitud de acercamiento hacia el catolicismo. Se presenciaba este fenómeno en la ciencia y en la filosofía, en la literatura y en el arte; en los ambientes intelectuales más extraños y diversos, y, en todos los países, en especial, en aquellos de mayor cultura. Fue así cómo muchos sabios, filósofos y artistas que captaban la vida con el cristal de una cosmología atea, escéptica o indiferente, no pudieron continuar en semejante posición. En dichos pensadores, que hacían gala de menospreciar los principios espirituales —de no tener fe en los valores religiosos—, se produjo un cambio radical en la fisonomía de sus almas. No obstante lo recelosos que eran —en alto grado— de su independencia y autonomía de intelectuales, concluyeron por dar su propio y personal testimonio en favor del Cristo. Fueron inútiles las coces que tiraron en contra del aguijón de Dios.

La evolución en torno a la idea cristiana, en los medios cultos, aparecía con los caracteres de un fenómeno prodigioso, que causaba escándalo, extrañeza y turbación en los ánimos. No cabía imaginarse que surgiera esta corriente de conversiones hacia el catolicismo. Sin embargo, el hecho increíble era

que numerosos intelectuales, a pesar de la escéptica, dubitativa y descreída cultura moderna, llegaban hasta el catolicismo plena y sinceramente aceptado. Sin razón aparente el siglo XX comenzaba poco a poco con una sorpresiva reacción religiosa cada vez en aumento. Retornábase en estos ambientes superiores a la necesidad de la religión y a la afirmación cristiana. Un soplo de nostalgia de fe agitaba los cuadros de la inteligencia. Cristo volvía a ser una preocupación de dichas esferas. Se trataba, por otra parte, de una intensa corriente que conmovía a muchas conciencias. De tal manera, más entrado el siglo, era perfectamente comprobable entre las tendencias de importancia que irrumpían una penetrante inquietud por lo Absoluto. No sería equivocado expresar que hubo momentos en que parecía que un alud de catolicismo invadía las capas más altas del mundo intelectual.

*

* *

A menudo han sido ignoradas las trayectorias de estos pensadores convertidos, no han sido tampoco analizadas ni subrayadas como se merece. Empero, sus conversiones fueron acontecimientos extraordinarios y no pueden pasar desapercibidas para el observador atento. El suceso de la vuelta de los intelectuales al catolicismo posee una alta y positiva significación. No siempre ocurre que sean constante de una época tránsitos religiosos tan inesperados como éstos de que se trata. En realidad plenamente se justifica cualquier intento dirigido a desentrañar —con el cuidado que sea posible— dicho notable acaecimiento. Tienta descubrir el mundo íntimo y personalísimo de las vidas de los intectuales contemporáneos que fueron atraídos vivamente hacia el catolicismo. Ya el solo cambio de sus existencias porta cierto superior embeleso y encierra en sí mismo un interés novelesco. Su examen nos deparará seguramente más de una sorpresa.

Antes de seguir adelante, acaso sea necesario aclarar que en estas páginas nos referimos a los convertidos —o conversos si así también quiere llamárseles— en el sentido estricto de la

palabra. En otros términos, nos preocuparemos de aquellos intelectuales que llegaron al catolicismo sin que antes hubieran pertenecido a la Iglesia Católica. No nos interesan los convertidos en sentido lato, en nuestro caso, los pensadores que vivieron en el seno del catolicismo y que después del abandono religioso volvieron a la fe. Solamente nos ocuparemos de estos últimos cuando el retorno a las creencias pasadas se produce desde la incredulidad o desde el más completo menosprecio de la religión y, sobre todo, cuando origina en sus almas —ya sin rastros de fe— una fuerte conmoción interior, semejante en mucho a aquélla de las conversiones propiamente dichas. Nos parece que esta última experiencia también cabe equipararla al fenómeno de la conversión estricta. Dejemos eso sí constancia que la gran mayoría de los intelectuales convertidos contemporáneos arribaron al catolicismo sin haber participado jamás de la Comunidad Católica; más aún, sin haber tenido vínculo o relación alguna con ella. Asimismo, conviene señalar que el punto de partida de estas transformaciones espirituales fue esencialmente el odio y la aversión religiosa.

Los procesos de conversión de estos estudiosos merecen, desde luego, destacarse —como ya se habrá podido apreciar— por el extraordinario aspecto de sorpresa que hubo en su suceder mismo. Eran algo no esperado en relación con el rumbo ideológico tan opuesto y contrario a la religión que primaba en el mundo de la inteligencia. Atraen también estos viajes a Dios por su extensión en las esferas de las letras, vale decir, por la generalidad con que se producen. Bien puede considerarse que tenga un significado especialísimo el que tantos pensadores hayan seguido esa misma huella religiosa. Sea lo que sea, cabe manifestar, desde luego, que estos cambios importaron para la era contemporánea una increíble y formidable muestra de vitalidad de un cristianismo que se consideraba por muchos ya vetusto y decrépito.

Gran importancia reviste indagar cómo eran estos hombres antes de sus conversiones; la manera cómo las primeras inquietudes religiosas penetraron en sus almas, los derroteros que al efecto siguieron y los obstáculos y tropiezos que hallaron en su camino en procura de Dios; el por qué de sus evo-

luciones espirituales; el desarrollo todo de sus tránsitos hacia la fe hasta entrar en la Iglesia de Cristo. También es interesante establecer los caracteres de la nueva vida que comienza para estos hombres con ocasión de su hallazgo religioso; determinar cuál fue su actitud como creyentes; cuál el sentido de sus pensamientos y actitudes cristianas, y, en fin, su posición cristiana en las esferas de la inteligencia y las peculiaridades de su vivencia intelectual. Nos vienen a la memoria varios otros temas que también pueden apuntarse: las condiciones de la época, mejor dicho, el escenario del mundo en el cual se realizó su asombrosa empresa; la situación de la sociedad cristiana de su tiempo y sus reacciones ante ella; la manera cómo fueron recibidos por los católicos de antiguo cuño; los vínculos, las relaciones, los posibles intercambios que acaso se produjeron entre sus personas. Todas éstas son únicamente algunas de las cuestiones que nos propondremos dilucidar en las páginas que siguen. En suma, se trata de señalar las notas más salientes de sus alternativas hacia Dios.

Cierto es que la trayectoria hacia la verdad nunca es idéntica; por eso, René Schwob se pregunta con razón: "¿Acaso hubo alguna vez dos almas que hayan seguido el mismo camino?" Parece fuera de duda que cada conversión posee antes que nada un contenido propio, singular. Pero, esto no se opone a que también —a veces— en los cambios espirituales producidos en un mismo período y en los mismos medios se encuentren coincidencias, afinidades y similitudes bien manifiestas. No sería raro, pues, que en las mudanzas de los intelectuales contemporáneos se hallen notas específicas, comunes a todas ellas. Por esta vía se puede llegar a determinar si estas conversiones —engendradas en el mundo moderno en las esferas de la inteligencia— llevan o no rasgos que las distingan de las transmutaciones religiosas operadas en otras épocas y en otros ambientes. En buenas cuentas, tenemos que indagar si ellas tienen o no en su totalidad algún rostro inconfundible.

Hay harta dificultad en descubrir y en representar la ruta espiritual de estos intelectuales. Los intentos de biografía espiritual colectiva, de por sí, poseen fuertes limitaciones. El oficio de psicólogo, en estas circunstancias, lleva consigo una in-

segura y delicadísima función. Ni aún tomada aisladamente el alma humana, por motivo de su complejidad, permite explicaciones e interpretaciones fieles ni menos exhaustivas. La vida es varia y contradictoria, plena de sutilidades y acogedora de múltiples facetas. Con mayor razón, una visión conjunta del suceder anímico en un grupo de personas —sobre el asunto que sea— escapa a las afirmaciones absolutas y a las demasiadas precisiones. Y si ellas se hacen, deben tenerse como simples tanteos o conjeturas, apoyadas no pocas veces en magros fundamentos. No olvidemos que los seres humanos son amalgamas psicológicas infinitamente complicadas. En no pocas ocasiones, ni siquiera los propios sujetos se comprenden cabalmente a sí mismos. En todo caso, se trata en parte importante de experiencias únicas y personalísimas que no pueden captarse con la aproximación deseada. No son fácilmente escudriñables las vidas íntimas en un conglomerado de almas. Reencontrar sus pensamientos; traducir sus movimientos interiores; entrever, adivinar, en fin, la dirección y el sentido de sus actos, importan hondos problemas de psicología. Sobre todo, cuando en ellas se busca encontrar el hilo de un determinado desenvolvimiento ideológico y vital.

Por otro lado, hay mucho de enigma en la historia de las almas en sus relaciones con la divinidad. Existe un misterio en el acceso a la fe y existe también un misterio en la misma incredulidad. Las conversiones son consecuencia de la gracia de Dios y del impulso del hombre. Son un diálogo entre la deidad y el ser humano. Ni solo Dios ni solo el hombre actúan, sino que ambos intervienen de consuno. Sin tratar de meternos en la cuestión del acuerdo entre la gracia y el libre albedrío, de inmediato surge la dificultad por la aparición de elementos tan dispares. También está en la arena el Diablo, con su parte negativa y contraria; pero, no por eso menos importante. ¿Qué podemos saber acerca de la contienda, del campo de batalla, entre Dios y el Diablo, en lo más profundo del alma? Ciertamente, aquello que transforma en creyente a un incrédulo tiene un no sé qué de extraordinario y, desde el punto de vista humano, se presenta como algo asombroso y desconocido. Semeja una cosa mil veces más extraordinaria

que esa menuda semilla que hundida en la tierra germina y se transmuta en árbol frondoso.

Más que nada la cuestión estriba en el factor divino, ya que Dios mismo entra a desempeñar el papel más importante. En el principio, en primer término, está la gracia de Dios y no el esfuerzo meramente humano. La fe es un don gratuito de la deidad y su comunicación algo íntimo, oculto y secretísimo. Los hombres no son dueños de este trabajo que la gracia realiza en ellos. Indescifrable y sutil, a veces incomprensible, es el llamado de Dios a los humanos. Ante sus movimientos —ante el operar divino— sólo cabe dejar humilde constancia de su preeminencia y de la pobre pequeñez del humano pensar. Los contactos y las vinculaciones de la divinidad con las almas es materia en mucho invisible, rebelde de ordinario a los ojos humanos y, en todo evento, de difícil expresión. Los conceptos no sirven para describir adecuadamente lo sobrenatural que irrumpe, conmueve y agita a los espíritus.

Sin embargo, junto a esto se halla el ángulo humano de las conversiones. Es el drama interior que se representa en el fondo de las vidas de los convertidos. Allí están sus actos de odio y repugnancia con respecto a Dios; sus impulsos primeros hacia la divinidad; sus inquietas esperas y sufrimientos; el ascender de sus almas en procura de la fe; la aceptación, en fin, de Dios. Todas éstas son experiencias que pueden establecerse y determinarse con más o menos precisión, según fuere el caso. Pero, como se desprende de lo ya dicho, también tiene mucho de incógnita la correspondencia de la psique humana a Dios. El abrirse de un alma a la divinidad es algo grandioso, estupendo y, por lo mismo, en gran parte inasible. No se puede tampoco penetrar con facilidad en ese reducto recóndito. A menudo ni aún la misma persona puede efectuar introspección cabal de lo que sucede en sus entrañas, ni sabe distinguir aquello que es obra suya de aquello que es operación de la gracia.

Además, las conversiones —en el sentido religioso que le hemos dado al término— importan mucho más que un mero enlace lógico. Entran en su desarrollo no sólo los procesos cognoscitivos sino también los fenómenos afectivos y volitivos. Actúa todo el torrente de la vida anímica y también los sedimen-

tos que dejan los sucesos del subconsciente. Estos últimos tampoco pueden excluirse y a veces significan un antecedente que tiene real entidad. Con frecuencia no sabemos cómo se mueven, cómo operan al efecto, estos diferentes resortes interiores, en el conjunto de la persona. Considerando cuanto se acaba de decir, se ha llegado a aseverar, con cierta razón, que las conversiones no están amarradas a pauta fija, que en ellas no hay más norma que la carencia de ley y que se desenvuelven sin sujeción a regla alguna que pueda establecerse de antemano.

Si se tiene en cuenta, pues, este aspecto humano de las mutaciones religiosas —en condiciones, como se ve, bien desmedradas—, y los efectos visibles para los actores de la gracia en sus almas, es que pueden efectuarse temerosamente algunos estudios y análisis. Nada más que buscar coincidencias y semejanzas; trazar comparaciones, y sacar conclusiones aproximadamente válidas. Estos son los elementos que quedan para descubrir la verdad de las conversiones. Se advierte, desde luego, que se trata de un terreno en el cual hay que ir despacio. Concedamos también que esta clase de acontecimientos no se prestan, en absoluto, a interpretaciones y valorizaciones exactas. Ni de lejos pretenderemos algo parecido, al efectuar estas indagaciones. No hay nada aquí que pudiera calificarse como una teoría de las conversiones de los intelectuales modernos.

Estas conversiones al catolicismo llaman a la meditación de la conciencia contemporánea y plantean hondos interrogantes: ¿Tuvieron estas transformaciones espirituales alguna importancia en los ambientes del pensamiento de la época? ¿Constituyeron ellas un fenómeno pasajero, sin mayor trascendencia, para la cristiandad? ¿Qué consecuencias tuvo su presencia en el mundo de su hora? Muchas otras preguntas pueden formularse al respecto.

Sin tratar de penetrar de inmediato en estos temas, de paso puede anticiparse algo. En efecto, no pasó mucho tiempo sin que pudiera discernirse que el suceso de la conversión de los intelectuales modernos al catolicismo no era un acontecimiento somero, superficial, en el campo de las ideas. Queramos o no, estos hombres serían el origen de interesantes corrientes y germinaciones espirituales y cristianas que surgirían

en derredor suyo, en el ámbito de la inteligencia. En lo que respecta a la cristiandad misma entrarían como un extraño elemento, mirado muchas veces con recelo y causante de no pocas perturbaciones y dificultades. Los pensadores convertidos tendrían, además, parte importante en las conmociones internas por las cuales atravesaría la sociedad cristiana de la época. Dejarían también su pequeña simiente en la evolución misma del mundo cristiano contemporáneo. No queremos con esto adelantar nada acerca de su posible importancia. Sea lo que fuere, cualquier estudio de conjunto sobre estos hombres es, al menos, una contribución que sirve para explicar y aclarar el desenvolvimiento del cristianismo en la primera mitad de esta centuria.

Hasta ahora no se ha puntualizado debidamente la situación de los intelectuales contemporáneos convertidos a la fe católica. Faltan juicios esclarecedores que desentrañen sus vidas, su pensamiento y su acción. Hoy día, un poco más a la distancia, es posible comprender a estos hombres más profundamente y con mayor perspectiva. Podremos determinar al efecto, la razón de ser y el sentido de su evolución religiosa. Sabremos también si estos nuevos cristianos cumplieron alguna tarea honda y significativa y si ejercieron a su alrededor alguna influencia y penetración duradera. Esto es lo que se trata de establecer en las páginas siguientes. No deseamos avanzar de prisa, ni tampoco alabar o enjuiciar a sus personas, hasta no entrar en la intimidad de sus existencias. Poco se puede decir antes de haber concluído de captar, de la manera más fiel que sea posible, la rica imagen espiritual de sus vidas.

EL CIRCULO MATERIALISTA

Interesa antes que nada establecer cuál era la armazón ideológica del momento histórico en que los intelectuales convertidos comenzaron sus vidas. Determinar, en lo posible, el cuadro general que existía en las postrimerías del ochocientos y primeras décadas del presente siglo. Es este período cuando surgen las primeras conversiones de pensadores y cuando esta

corriente conversional alcanza su punto culminante en cuanto a extensión e importancia.

Cada época posee su propio espíritu, su particular idiosincracia. Con esto queremos referirnos a las ideas, a las tendencias, a las inclinaciones, a las maneras de ser, a las preferencias y a los gustos que en ella predominan. Y, también, a sus virtudes, a sus trabas y limitaciones. Todos estos elementos forman lo que se llama el "Zeitgeist", que equivale poco más o menos a decir, el acento espiritual de cada época. Los mismos seres humanos y los objetos —y los múltiples vínculos que alrededor de ellos se producen—, son mirados y apreciados desde distintas perspectivas y puntos de vista, según sea el fragmento de humanidad que a la persona le toca vivir. Y lo que se dice respecto de los vivientes y de las cosas también lo podemos afirmar respecto a Dios.

Nunca podremos encontrar al hombre abstracto, siempre lo hallaremos presionado y condicionado por las determinaciones del momento en el cual su existencia se teje. El ser humano en mucho es la expresión de su tiempo. Apenas lanza el primer grito consciente ya tiene junto a sí, en espera acechante, al espíritu de su hora. Cuando, después, no hace más que aprestarse para tomar parte en pública actuación, ya encuentra a su lado la fuerza de la mentalidad de ese tiempo suyo. Y en el instante en que comienza a actuar de veras es prisionero, sin saberlo, de las redes conceptuales y de la sensibilidad de su época. El hombre, desde que su alma se abre a la curiosidad y a la inquietud, se halla rodeado por un determinado mundo ideológico, sensible y volitivo, del cual no puede desatenderse. Distinto a cualquiera otro, aunque sólo sea por el pasado: sucesos y acontecimientos, acciones y experiencias, que han quedado en medio del camino recorrido. La hegemonía espiritual de su momento histórico pesará sobre la persona —a través de todas las estructuras de las relaciones humanas—, orientándola y dirigiéndola en un sentido dado. Imposición del tiempo, especie de "a priori", que moldea al sujeto aun cuando él no se dé cuenta cabal de ello. La conciencia y el fondo de la subconciencia guían al hombre como tomándolo

de la mano por el camino común de la época. Puede afirmarse que la persona piensa, siente y quiere conforme a su tiempo.

Desde el ángulo del fenómeno religioso —relaciones del hombre con Dios— podemos, por eso, agrupar con más o menos claridad las épocas, según fuere la atracción o el distanciamiento que los seres humanos sienten hacia lo divino. Hay épocas que, por su dinámica misma, acercan notoriamente a Dios (tal cosa acontece, por ejemplo, manifiestamente con la Alta Edad Media). Siguen épocas que llevan consigo una posición de desapego ante lo eterno; en que no se valora suficientemente lo religioso, ni se siente inclinación alguna por la divinidad. Quedan, finalmente, épocas que conducen directamente al rechazo, a la repulsa de Dios. Epocas de fe. épocas de neutralidad religiosa y épocas de incredulidad; así, podría llamárselas.

Cada una de estas épocas de fe, de neutralidad religiosa o de incredulidad, permiten, a su turno, un análisis más pormenorizado de su contenido. Muestran, en particular, detalles cacaracterísticos y rasgos singulares. No todos los períodos de la misma clase son exactamente iguales. Aun en las épocas de certidumbre religiosa, cabe advertir que en ellas son diferentes los supuestos y las reacciones que hacen que el sujeto se acerque a Dios. Priman algunos incentivos y se dejan de la mano otros; llegan a primer plano ciertos enfoques e insistencias y los demás, en cambio, quedan relegados; pesan estos argumentos mientras los de más allá poco o nada dicen. La visión deífica misma es distinta, según sea la época de fe en que el hombre vive. La religiosidad en su contenido humano íntegro —tanto ideológico como pragmático— posee también el sello de su tiempo.

Algo semejante sucede con las otras épocas, sea de indiferencia, sea de descreimiento religioso. A su vez, determinadamente, portan sus expresiones propias y sui géneris. Pero, ciertamente es un rótulo común a todas ellas, que de ninguna manera invitan a las almas a explorar lo religioso, ni se prestan para acercarse a la divinidad. Predomina en los períodos de ambos tipos, una dirección ideológica sorda a la revelación divina. En especial, cuando la mentalidad del tiempo está mar-

cada por la incredulidad aparece como evidente —en sus vivencias más profundas— la cristalización de una actitud humana abierta y descaradamente sin Dios. Se mueven a su gusto y amaño activos, exaltados y beligerantes elementos contrarios a la fe. Se aprecia, entonces, que son torrentes de acentuado materialismo los que invaden el contorno del hombre de la época. Para el ser humano su posición normal de conciencia será la negación rotunda de lo religioso y a menudo profesará con no poca naturalidad el ateísmo. La persona, de tal manera, para hallar la huella religiosa, necesitará salir de ese cerco, transponer ese obstáculo formidable de la muralla de su tiempo. Será preciso que deje a un lado "parti pris", que venza dificultosamente posiciones colectivas, prejuicios generales que la arrastran fortísimamente y a veces sin que ella se dé cuenta en contra de Dios.

*

* *

¿Cuál era la urdiembre ideológica de esas postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX? ¿Cuáles eran las ideas fuertes en ese período de fin de siglo y de comienzo de uno nuevo? ¿Cómo era la entraña espiritual de ese tiempo? Expresemos, desde luego, que se trataba de una hora que poseía señales muy resaltantes y caracteres sumamente definidos. Pocas épocas han sido tan claras y delimitadas como aquélla. Por lo demás, allí se encuentran muchas de las grandes líneas y de las últimas fuentes y vestigios del pensamiento contemporáneo.

Ahora bien, hacia las postrimerías del siglo XIX terminan de vaciar su contenido una serie de corrientes filosóficas y del pensamiento muy importantes. Puede decirse que en ese instante preciso de la historia los conceptos que ellas proyectan alcanzan su madurez propia y un amplio desarrollo. Los hombres de esa hora reciben esas nociones ya elaboradas y en su plenitud máxima. Todos, cual más cual menos, las acogen con grandísimo alborozo en sus almas. Todavía más, toca la coincidencia que en sus propias mentes se produce la conjunción de tales ideologías en un solo derrotero. Desaparecen en

sus espíritus las diferencias accesorias, de detalles o de matices y queda una argamaza única y común.

En la relación del impulso y del ritmo vivo de la inteligencia de aquellos días, es necesario tomar en cuenta varios hitos destacados. El proceso venía desde algún tiempo atrás. En Bacon y Descartes y, más tarde en Kant, hasta concluir con Comte, hay que encontrar los orígenes directos de los pensamientos y tópicos en boga en ese entonces. Sabemos que Francisco Bacon redescubre la experiencia sensible y pone de relieve y en alto la importancia de sus mediciones. El cartesianismo, por otro lado, inaugura una dirección ideológica caracterizada fundamentalmente por acentuar los derechos de la razón en la adquisición y legitimación de los conocimientos humanos. Kant, a su vez, vierte en la caldera la afirmación que el hombre es inepto para elevarse al conocimiento de las cosas en sí mismas y que solamente alcanza la parte fenomenal o mera representación de ellas.

Comte y sus seguidores, finalmente, concluyen por considerar que el único objeto posible de la investigación conceptual es lo empírico, vale decir, cuanto es capaz de ser verificado materialmente, Según su planteamiento ideológico, a las anteriores y equivocadas visiones del cosmos —la teológica y la metafísica— ha sucedido la verdadera respuesta: la explicación positiva del mundo mediante la trabazón y relación de los hechos.

Estos eran los importantes antecedentes filosóficos que se juntaban en dicha época. Sus influencias se ejercían sin tope alguno en los estratos intelectuales. En esos momentos, semejantes corrientes ideológicas tendían a unificarse, se reunían, puede decirse, cual afluentes para formar un solo y gran río. Cabe afirmar, en general, que su resultado fue una atmósfera imbuída de extraordinario celo por la superioridad de la razón humana y de identificación de lo cognoscible con lo sensible. Se condenaba así de manera terminante a no saber nada fuera o más allá del orden de los sentidos.

Veamos las figuras intelectuales más señeras en esos instantes. Ahí estaban presentes en vida o con una reciente y atractiva estela post morten: Renán, con su crítica incredu-

lidad; Taine y Litré, con su positivismo; Darwin y Spencer, con sus teorías biológicas apegadas a una evolución sin hálito divino; Zola y Flaubert, con su despiadada literatura naturalista. El solo nombre de estas personalidades agitaba y conmovía a las conciencias. Sus ideas y postulados fermentaban en todos los ánimos, empapaban hasta las últimas fibras de los espíritus cultivados de aquel tiempo. El sabor de esa hora era de dominio sin contrapeso alguno de la experiencia sensorial, en el más extenso sentido de la palabra. La época con estas presiones ideológicas pasaba por ser antes que nada determinista, positivista y antiteológica y, en su núcleo, poderosamente materialista.

No es tan difícil indicar los rasgos más distintivos de esos días. Desde luego, aparecían como una etapa en el desarrollo del pensamiento que equivalía a una promoción del hombre por medio de la exaltación de la razón. Creíase firmemente en una razón totalmente independiente. Existía de por medio una conciencia orgullosa en la autonomía de la razón. Se la erigía así en árbitro supremo que explicaba libre de trabas todas las cuestiones del saber. Por motivo de tal superioridad, se declaraba como falso aquello que la razón no comprendía y se rechazaba como medio para llegar a la verdad cualquiera otra vía. A partir del Renacimiento se había establecido cada vez con mayor claridad una terminante separación entre la razón y la fe. La más completa independencia y el absoluto divorcio de la razón respecto de la idea religiosa se transformaban en tranquila y firme confianza y se adueñaban como verdad inconcusa de la mente de los sabios e investigadores. Todo lo cual importaba para los hombres de ese tiempo una liberación, una emancipación de la mente humana en relación con desmedrados estados anteriores.

En el medio de la época también se hallaba —si se nos tolera la expresión— un sentimiento de canonización de los hechos. Bien puede hablarse de que los hombres de aquella hora se arrodillaban reverentes ante los hechos. La medida de valor del tiempo ése era únicamente aquello que estaba sujeto a una comprobación material. Los hechos pasaban por ser la "prima ratio". Sólo interesaban los hechos y las rela-

ciones entre ellos. Siempre los hechos daban la exacta y la última respuesta. Determinaban la verdad y el error, cuánto debía aceptarse y cuánto debía rechazarse. Mentalidad de la época ferozmente empírica que no reconocía nada que traspasara los linderos de la experiencia sensible.

De idéntica manera, se asistía a un realce hasta lo infinito de la ciencia. Se creía que la ciencia llegaba a todos los dominios cognoscibles y que en ella se encontraba la llave mágica de la sabiduría. Estimábase con firme convicción que el pensamiento, la cultura y la convivencia humana dependían exclusivamente del desarrollo y poderío de los conocimientos científico. Se esperaba de la ciencia una filosofía *, una historia, una sociología, una economía, un derecho y una literatura nuevas. Incluso se hablaba de una moral nueva, y hasta se propiciaba una religión positiva que daría lugar a un distinto concepto de la vida y haría a la humanidad feliz. Se entraba en la región de la fábula. Imaginábase que la expansión científica solucionaría cualquier problema, que traería la tranquilidad, la paz, la holganza y la alegría entre los hombres. Esta época estaba animada, en suma, por la idea fija de la ciencia, y toda ella conducía a su triunfal glorificación.

Entre las ciencias, se colocaba con entusiasmo en un plano altamente elevado a las matemáticas y a las ciencias de la naturaleza. Siempre andaba de por medio una confianza ciega en el saber experimental. Era una concepción mítica acerca del porvenir de las ciencias empíricas y de los aportes de ella al progreso de la humanidad. Los deslumbrantes resultados alcanzados al respecto en dicha época, especialmente en el dominio de los conocimientos físicos, hacían cifrarse las más optimistas y desmesuradas esperanzas. En realidad, se asistía a un notable adelanto de la técnica, y los descubrimientos en

* Lo ocurrido con la filosofía es característico en cuanto demuestra esa supervalorización de la ciencia. Para el positivismo, a la filosofía sólo le correspondía una labor de síntesis dirigida a la clasificación y sistematización de las ciencias. De este modo, ella perdía su categoría superior y su objeto formal propio. En vez de estudiar las razones más elevadas de las cosas, realizaba nada más que una tarea de enciclopedia de los conocimientos científicos.

el campo de las ciencias experimentales, superiores a cuanto pudiera soñarse y en cierto sentido portentosos, llevaban, como es lógico, a la euforia de las conciencias.

En el fondo, el positivismo más que una teoría científica, más que una secta del pensamiento, más que una escuela ideológica, pretendía también ser una actitud del hombre ante el cosmos. Por eso, la fe en la omnipotencia del saber humano, el predominio indiscutido de los hechos, la excluyente esperanza en la ciencia, la sistemática desestimación de toda trascendencia, el determinismo en la conducta humana, eran no sólo perfiles conceptuales sino que tendían a proyectarse en la trama vital del hombre de la época. No sólo se trataba de enunciados aceptados, plenamente consentidos y mutuamente compartidos. Esas tesis, a la par que atraían irresistiblemente hacia su órbita a la gran mayoría de los hombres, se desplazaban con un sentido dinámico y vivo en sus existencias.

En la época de que se habla, dadas las ideas que pululaban, estaban de antemano condenadas al fracaso las exploraciones dirigidas a penetrar en especulaciones más altas que aquéllas del cientismo. Se desechaban como indignas de examen cualesquiera tentativas dirigidas a evadirse de tan férreo y materialista círculo. Naturalmente, no era fácil atravesar ese estrecho tamiz. La inteligencia de aquel tiempo, por principio, ignoraba toda realidad ontológica. Se sustraía y rompía de manera definitiva con el ser. Tal gnoseología de fin de siglo y de comienzo de uno nuevo, importaba esencialmente la convincente afirmación de haberse liberado de toda metafísica. El positivismo racionalista era la carta de la victoria y se autodenominaba como el paso decisivo del espíritu humano en busca de la autonomía de la razón. Viviase en la creencia que se había dado libertad al hombre, hasta entonces aherrojado por los conceptos metafísicos.

Mayor era todavía la falta de aprecio que se tenía por lo sobrenatural. Se renegaba de los fenómenos supratemporales. Esas son bagatelas, expresaban sin embage alguno los mejores exponentes de esa mentalidad racionalista y positivista. Dios y el alma humana pasaban por ser alucinaciones.

La sola idea de algo más allá de los sentidos no encajaba con la época. Se tenía arraigada la sensación de que lo sobrenatural era una cuestión absurda y extravagante, esotérica y supersticiosa. Para no pocos, su solo comentario producía ascos y náuseas. En todo caso, al consenso del tiempo tratábase de materias añejas, de cuestiones pasadas de moda.

Se pensaba, partiendo de esta posición, que la ciencia y el progreso habían borrado del mundo los prejuicios religiosos. Creíase con la más decidida certidumbre que a los espíritus iluminados por la ciencia les estaba vedado tener fe. Por definición, religión y ciencia se oponían irreductiblemente. Era un axioma que ciencia importaba ateísmo. Ernest Psichari, verbi gracia, consideraba a la creencia religiosa como un fenómeno histórico ya pasado, como una abstracción escolar.

El descreído hombre de la época se distanciaba por completo de Dios. La sola aseveración de una potencia absoluta exasperaba a las conciencias. Las relaciones entre los humanos y la deidad estaban hechas trizas. Ni siquiera se admitía como algo merecedor de estudio la sola posibilidad de la verdad divina. Se proclamaba lisa y llanamente la inexistencia de Ser Supremo. La ruptura de la empedernida mentalidad materialista de aquella hora con Dios era concluyente. Con exactitud dice, en sus memorias, Raissa Maritain, que para su esposo y para ella el ateísmo era su dogma fundamental, algo así como el corazón de su propio corazón.

A fin de cuentas, en el nombre de la ciencia se exigía el ateísmo y dominaba en el saber vivo de esos días una incredulidad que podría calificarse de "científica". Ese era el clima existente, la tonalidad del medio intelectual. Un espíritu sin-Dios apresaba las mentes de aquel tiempo en un fuerte vasallaje del espíritu. Es lo que anota Péguy en "Nuestra Juventud", al referirse a una persona cualquiera de su tiempo: "Entonces el ateísmo no era tan solo la metafísica dominante, sino la del ambiente, la que se respiraba, una especie de metafísica, climática, atmosférica, tan natural como la buena educación, y, por otra parte, se subentendía positiva, científica y victoriosamente que no era metafísica; en fin,

él era positivista, cientifista, intelectualista y moderno; sobre todo no quería oir hablar siquiera de metafísica. "Puede decirse que la fe en Cristo había sido substituída por la fe en la ciencia".

Teóricos y sabios preconizaban ardientemente y con la más profunda de las convicciones sus ateas doctrinas. Diríamos más, no tenían necesidad de hacer gala de sus ideas: se suponía tácitamente que todo el mundo las profesaba. La línea de duda religiosa que comenzaba en Voltaire había terminado —con los aportes de Descartes y de Comte— en Renán, más agudizada todavía y más extendida. Las alegres paradojas volterianas se transformaron en los axiomas fríos y descarnados del sistema positivista.

¿Y la juventud? En torno a estas impresiones se formaban las almas de los jóvenes. Ya al llegar a las aulas se recibía el abrazo del positivismo. La educación humanista y universitaria estaba profundamente inyectada con tales signos. Los estudiantes que todavía poseían algo de fe, terminaban por perderla en el ambiente denso de materialismo de los colegios, institutos y universidades. Así pierde su fe Claudel, por ejemplo. Evoca éste aquellos tiempos de sus estudios humanísticos, en que todo estaba bajo la sombra de la razón y del cientismo, expresando estas sugestivas palabras: "Recuérdense aquellos tiempos cercanos al año 80, cuando estaba en todo su apogeo la literatura naturalista. Nunca pareció ser más fuerte el yugo de la materia. Todo aquel que tenía un nombre en el arte, en la ciencia o en la literatura, era irreligioso. Todas las eminencias de aquel siglo que declinaba se habían distinguido especialmente por su hostilidad contra la Iglesia. Reinaba Renán". Del mismo modo, respecto a la educación universitaria, Maritain, ha dado un testimonio semejante. En más de una ocasión ha hecho notar el ambiente ateo y positivista que dominaba absolutamente en La Sorbona. Por otra parte, la moda, el contagio, aquello que se tenía por incontrovertido, hicieron en los jóvenes el resto.

En la escuela se suprimía de raíz cualquier intento de enseñanza religiosa. Fue por entonces cuando se propugnaba por algunos porque el nombre de Dios no debiera siquiera

pronunciarse entre los niños. Los muchachos y los jóvenes salían de las aulas con la más absoluta carencia de conocimientos religiosos; desconocían la fe, y negaban como algo natural a Dios. Con estas ideas inculcadas en sus mentes, rivalizaban entre ellos en sus repulsas de los valores religiosos, por inconsistentes y contrarios a la ciencia. Generaciones de generaciones surgían en la vida, siendo fácil presa de ese materialismo; marcadas al parecer definitivamente con su sello.

¿Cuál era la posición atinente a la doctrina cristiana, que se tenía en esa época? A primera vista, pudiera creerse que estaba de por medio una activa lucha en contra del cristianismo. Pero, la verdad era otra: no se planteaba pugna de especie alguna. Vivíase en una etapa más adelantada. No pensaban ni pretendían los refinados espíritus de ese tiempo combatir la visión cristiana de la existencia. Para estos librepensadores, el cristianismo había dejado de ser una cuestión, constituía un período ya sobrepasado en el recorrido de la humanidad. Existía el íntimo convencimiento de que no valía la pena preocuparse de la religión cristiana. Si se repasa aquella hora, se ve que se consideraba al cristianismo como una manifestación histórica que ya había sido ampliamente superada. Debía ser relegada al olvido como una de las tantas creencias pretéritas de la humanidad.

En particular, el juicio que se formulaba acerca del catolicismo era de lo más tajante. La impresión de conjunto consideraba a la Iglesia Católica como una escoria en el mundo. Nada más que una institución anticuada, llena de ideas falsas que encarcelaban a las conciencias. El contenido del catolicismo pasaba por estar en oposición completa con el espíritu científico y libertario de la época. Como expresaba Van der Meer: "No conocía a la Iglesia, lo ignoraba todo respecto de ella y la consideraba... una ruina, un vestigio del pasado, la juzgaba como una buena cosa antigua, procedente de siglos ya pasados y que acabaría pronto de morir". Chesterton, a su turno, pensaba que la Iglesia Católica era "una especie de abadía en ruinas". La Iglesia, más bien era mencionada incidentalmente, al pasar, y con frases despectivas o a regañadientes y a los católicos mismos se les miraba

como seres inferiores. Ni siquiera se imaginaban el que algún espíritu cultivado, de buena fe y con cabal conocimiento de ello, se orientara hacia las fantasías supersticiosas del catolicismo. Parecía ser cierto aquel anuncio que Renán había hecho en su famosa entrevista con Jorge Brandés, después del Concilio Vaticano: "La ruptura de la Iglesia y la inteligencia será definitiva".

No quita verdad el hecho de que en las esferas intelectuales hubiera algunos pensadores católicos. Pero, se precisaba contarlos con los dedos de la mano. Además, su influencia era escasa, por no decir nula. Ser católico significaba nadar en contra de la corriente y, para el intelectual, una señal de oprobio. Los mismos convertidos han dejado constancia de que, en su época de Universidad, poquísimos de sus profesores eran católicos, fuera de que en las enseñanzas incoloras de sus cátedras no se dejaban traslucir para nada su ideario cristiano. Tan fuerte era el peso de la atmósfera circundante, que ante sus alumnos y colegas aparecían como católicos a hurtadillas, como creyentes vergonzantes.

*

*   *

Bastaba mirar a grosso modo la vida en derredor para darse cuenta de que la época de que se trata importaba el arquetipo de los períodos de incredulidad religiosa. La humanidad de ese tiempo vivía naturalmente dispuesta a oponerse a la divinidad y a negar la existencia de Dios. Puestas las cosas en este terreno, forzoso es admitir que ese tiempo parecía no contener coyuntura alguna por donde pudiera penetrar el más leve pensamiento religioso. No cabía pensar que en los medios de la inteligencia pudiera encenderse la luz de Dios. Ciertamente, no se divisaba perspectiva favorable alguna para el catolicismo. Poco menos que imposible era que en medio de esa marejada siempre creciente de ateísmo surgieran signos importantes de eternidad. Un conjunto de podero-

sos obstáculos se oponían en el mundo intelectual a la mera hipótesis de acercamiento a la religión católica.

Bien difícil es, en todo sentido, escapar a la presión ideológica del tiempo en que se actúa y se vive. Más costoso se le hace todavía al ser humano encontrar el sendero religioso cuando su época se mueve entre densas tinieblas materialistas; cuando operan tan irreductibles y enconados factores en contra de Dios. Por eso, las conversiones ocurridas en las vidas de un Claudel, de un Maritain y de tantos otros hijos de la época, constituyeron sucesos sobremanera inesperados, fuera de lo normal, ajenos por completo al contorno cultural dominante. Incluso si se hubiera interrogado a cualquiera de estos futuros convertidos, habrían descartado por completo la simple posibilidad de pertenecer algún día a la Iglesia Católica.

ALGUNAS PEREGRINACIONES RELIGIOSAS

AUNQUE SUPONEMOS a nuestros lectores informados sobre la materia, nos parece conveniente dar referencias de una que otra de las trayectorias seguidas por los intelectuales modernos convertidos a la fe católica. Trazar por así decirlo escuetamente las líneas que señalan sus destinos religiosos. Entre todas las conversiones, únicamente hemos elegido aquellas que nos han parecido por algún motivo más características. De este modo podemos seguir más de cerca la pista espiritual de estos hombres, aparte de ser la única manera que nos lleva a asentar conclusiones sobre base firme. Fuera de lo dicho, se requiere una mirada de conjunto que de luz sobre sus procesos anímicos y esta visión sólo es posible adquirirla si se parte de la consideración de los casos individuales, en vista a una integración en la totalidad del desarrollo. Necesitamos, por tanto, esclarecer íntimamente el plano en que las vidas de los convertidos se desenvolvieron; compenetrarnos también de sus angustias y de sus problemas. Narraremos los hechos con la mayor sencillez que se pueda. Y nos limitaremos a aquellos pasajes de las vidas de estas personas que nos han parecido más interesantes y que son como jalones en la evolución de sus espíritus.

*

Principia esta reseña con Ernest Psichari. Este nieto de Renán nace en 1883. Es para acceder a los deseos de su segunda abuela paterna que se le bautiza en la religión ortodoxa. Mas de este bautizo nominal y por condescendencia de familia, no queda rastro de especie alguna en su vida. Educado en la ciencia determinista, lleva sobre sí —hasta los tuétanos— la dirección materialista y atea de la filosofía positivista de

su época. Psichari, como sabemos, de niño convivió con Renán y su hogar, antes que nada, era un sagrado depósito de las ideas del maestro.

Un día, el culto, refinado y fino Psichari, resuelve dejar el ambiente literario y bohemio de París para partir como soldado al Africa. En su familia, constituye un escándalo que el nieto de Renán abandone las tareas de la inteligencia —que eran el orgullo de su casa— para preferir, en cambio, la profesión de las armas. Pero Psichari va a ese ignorado continente en busca de disciplina y de sentido moral para su vida. Quiere separarse de las vanas inquietudes de las esferas literarias y científicas, de las vacías alegrías de la capital de Francia, de la barbarie creciente de su hora. Desea alejarse de raíz de esos ambientes; no tener contacto alguno con ellos. Para desligarse del blando escepticismo dominante, no encuentra otro camino adecuado que partir lejos, a la tierra africana; que ingresar a la milicia como un novicio entra a una orden religiosa.

Existencia heroica la suya, porque muda la comodidad y el halago material por la vida terriblemente dura de un simple soldado en las primeras avanzadas de las fuerzas francesas en Africa. Pudo perfectamente ir de Oficial; no obstante prefirió llevar la existencia ruda de un modesto soldado. Su actitud no puede comprenderse sino como una manifestación del espíritu, del más elevado y puro idealismo; que se encauzó por la carrera de las armas como pudo tomar otro camino.

Desde el extraño continente africano escribe a su madre manifestándole que se sentiría profundamente feliz si no tuviera la tristeza de saberla tan distante. A menudo se pregunta a sí mismo: "¿No son acaso los días más hermosos de mi vida los que estoy viviendo en estos momentos?" En su correspondencia lejana, toca el dedo en la llaga a graves males de su época, referidos a Francia: "Lo que importa ante todo es derribar toda esa escoria intelectual, esos tristes sabios con mentalidad de preceptores primarios, esos políticos tan indiferentes a la salvación de Francia como ignorantes de sus verdaderos destinos; toda esa cáfila de bárbaros, novelistas de adulterio, mundanos podridos, francmasones, radical-socialis-

tas, que dan a nuestra época ese aspecto de confusión anárquica por poco que se tenga, como yo, la perspectiva que da la distancia".

En el Sahara, junto a la soledad de la naturaleza y a su silencio; en medio del hosco vivir militar —calor, sed, hambre—; presionado por las inquietudes de eternidad de los moros, el alma de Psichari se purifica como en un claustro. Su contacto con el Africa traerá un profundo cambio en la orientación de su vida.

Su conversación con un moro introduce la primera preocupación religiosa en su espíritu. Está de paso en Port Etienne y muestra a un joven guerrero del Adrar la magnífica instalación de telegrafía sin hilos, construcción inesperada en esa pobre tierra saharense. Mientras señala el inmenso motor que zumba, le dice Psichari: "Los moros están locos cuando quieren resistir a hombres tan ricos y poderosos". El moro se queda silencioso un momento buscando una respuesta y, luego, contesta: "Sí, ustedes los franceses poseen el reino de la tierra; pero nosotros los moros poseemos el reino del cielo".

Este episodio se graba profundamente dentro de Psichari y da pie en su alma a hondas reflexiones espirituales. Inducido por esa impresión le escribe a Monseñor Jalabert —Obispo de Senegambia—, enviándole un donativo para la construcción de la catedral de Dakar: "En los seis años que conozco a los musulmanes en Africa —le dice— me he dado cuenta de la locura de ciertos modernos que quieren separar a la raza francesa de la religión que ha hecho lo que es ella, y de la que proviene toda su grandeza ... he visto camaradas que, en las conversaciones con los moros, se reían de las cosas divinas y hacían profesión de ateísmo. No se daban cuenta hasta qué punto perjudicaban a nuestra causa; al rebajar su religión, rebajaban su propia raza. Porque para un moro Francia y la cristiandad no son más que una cosa. ¿No nos llaman acaso "nazarenos" más que "franceses"? Y es extraño que sean ellos quienes, en este punto, vengan a ilustrarnos y a darnos a nosotros mismos una lección". Psichari mismo sigue, desde entonces, esa norma de conducta en su trato con

los habitantes de las comarcas que recorre. En sus conversaciones con los indígenas habla como cristiano, al igual que si fuera un creyente. Reconoce expresamente que habría experimentado la mayor vergüenza de no hacerlo así.

Tal cual manifiesta uno de sus biógrafos, Henri de Massis —igualmente convertido—: "El amor a Francia suscitó en él su primer deseo de Dios". Sigue Psichari una peregrinación del espíritu plena de intranquilidad y de duda. Su alma es presa de ansiedades y angustias. Se siente atraído por la mansión de Dios, y, sin embargo, no progresa mayormente. No cree que Cristo fuese el Hijo de Dios... mas, al mismo tiempo, Cristo le habla desde el fondo de su conciencia. Sólo Psichari mismo sabe cuántas veces en pleno desierto su inteligencia se dirige a Dios, en un pensamiento que no lo abandona, pero que le atormenta. Dolorido se pregunta: "¿Estaré eternamente privado de la luz verdadera?" En otras oportunidades dice: "Soy, si puede decirse ese absurdo, un católico sin la fe".

Por fin la conversión llega. Y el nieto de Renán —que había sido tan crudamente positivista como su abuelo— abraza con entusiasmo e inigualable fe la religión católico. Cuando años más tarde muere valientemente en Rossignol, durante la primera Guerra Mundial, tal suceso no fue sino la muestra final de una vida plena de idealismo y perdurable en heroicidad.

*
* *

Análogo al de Psichari es el caso de Paul Claudel. Este también pasa por ser un admirador entusiasta de Renán. Claudel no tiene más lazos con el catolicismo que su bautizo y su Primera Comunión, de las cuales poco queda. Al llegar de provincias a París, a terminar su instrucción en el Liceo Louis-le-Grand, acaba por perder por completo la fe. Eso no tiene nada de extraño, porque es la época cercana a la última década del siglo XIX, cuando se halla en pleno apogeo el sistema positivo y cientista. La presión del materialismo

se hace, entonces, cada vez más manifiesta e invade íntimamente los diversos sectores del intelecto. Como lo dice Claudel, las personalidades de ese fin de siglo se hallaban marcadas con la hostilidad a la Iglesia; Renán era el todopoderoso. En dicho Liceo él mismo recibió los premios de Renán, que presidía el acto.

Nada mejor que oir al propio Claudel narrar su conversión —en la "Revue de la Jeunesse"—: "Así era el desdichado joven que el día 25 de diciembre de 1886 se dirigió a la Catedral de Notre Dame, para seguir allá los oficios de Navidad. Comenzaba a escribir y me parecía que en las ceremonias católicas consideradas con un dilettantismo superior, encontraría un excitante apropiado a la materia de ciertos ejercicios decadentes. En esta disposición, codeado y empujado por la muchedumbre, asistía con un mediocre placer a la Misa Mayor. Luego, no teniendo nada que hacer, volvía a las Vísperas. Los niños de la escolanía, en blancas sotanas, y los alumnos del pequeño Seminario de San Nicolás de Chardonnett que los ayudaban, estaban cantando lo que, más tarde, supe era el Magnificat. Estaba de pie, sobre la multitud, junto a la segunda columna del coro, a la derecha, por el lado de la sacristía. Y entonces se produjo el acontecimiento que domina mi vida. En ese instante fue tocado mi corazón, y creí. Creí con tal fuerza de adhesión, con tal levantamiento de todo mi ser, con una convicción tan poderosa, con tal certidumbre que no dejaba lugar a ninguna clase de dudas, que, desde entonces, todos los libros, todos los razonamientos, todos los azares de una vida agitada, no han podido agrietar mi fe, ni siquiera, en verdad tocarla".

Puede afirmarse que ese hombre duro y recio, en su actitud con la divinidad, fue materialmente derribado por el golpe de Dios. Pocos convertidos modernos han tenido un llamado de Cristo tan evidente y claro. Acaso por esto, Claudel se llama a sí mismo "canónigo honorario" de Notre Dame.

Pero, el "yo" de Claudel no se entrega fácilmente. La mente y el corazón de Claudel habían sido tocados; sin embargo, al mismo tiempo, opone una fuerte resistencia interior

al derramarse de la gracia. Faltaba que su ser aceptara el cambio de todo orden que aquello debía significar.

Todo esto engendra en el espíritu del poeta un grave conflicto de conciencia. Agonía del pensamiento, según su propia expresión. Es éste un período doloroso, pleno de sufrimiento. Así pasan años de años. Siempre hay algo que lo retiene. Cuatro años demora su conversión. El escritor recibe, por fin, su segunda comunión, el 25 de diciembre de 1890, en la misma Catedral de Notre Dame.

*

* *

Si seguimos con A. J. Cronin nos encontramos en sus años mozos —durante sus estudios de Medicina en la Universidad de Glasgow— con un cerrado y pertinaz incrédulo. Los profesores y estudiantes de su Facultad se distinguen por las burlas a la fe, y, Cronin, no constituye al respecto una excepción. El mismo lo ha expresado de manera categórica: "En los pabellones de anatomía, haciendo preparaciones con cadáveres impregnados en formalina, el cuerpo humano no me parecía sino una compleja máquina. Ninguna de las autopsias mostraba algo que yo pudiera identificar con el alma inmortal. Cuando yo pensaba en Dios era con una sonrisa superior, que indicaba el biológico desprecio por tan gastado mito".

Para ejercer su profesión, se radica en un pueblecito de Gales, localidad esencialmente minera. Desarrolla su actividad de médico con un marcado dejo de orgullo científico. No puede menos que mirar por lo bajo a esos mineros de la región profundamente devotos y religiosos. Su ciencia está más arriba que todas esas bagatelas. Su escepticismo se mantiene más fuerte aún que en sus tiempos de estudiante.

Pero, en breve plazo, Cronin pierde ese sentimiento de superioridad. La fe de esos hombres que se manifiesta en los grandes y pequeños actos de sus vidas, deja su minúscula semilla. Su asistencia como médico a las madres y a los recién nacidos, a los enfermos y a los moribundos, le hace darse

cuenta que también existe una vida del espíritu que él desconoce. Ya no puede mirar con la presunción de antes. Aunque Cronin no se percatara de ello, aquello ya constituía un leve indicio favorable a un posible encuentro con Dios.

Más tarde, el desastre en una mina ahonda esa impresión espiritual en su conciencia. Fue más bien una posterior huella religiosa; porque, en el momento mismo en que se produce no pasa de ser una fuerte emoción. "Nunca podré olvidar —manifiesta el propio Cronin— aquel día en que una terrible explosión sepultó a catorce mineros del carbón. Durante cinco días los hombres permanecieron sepultados, mientras la aldea oraba. Entonces, cuando los salvadores cavaban una galería subterránea, oyeron débilmente, desde la profundidad en que los mineros estaban sepultados, la melodía de un canto. Era el himno: ¡Oh, Dios, nuestra ayuda en pasadas edades! Así los sepultados habían logrado mantener en alto su valor. Cuando ellos fueron sacados, débiles pero ilesos, la gran multitud reunida en la bocamina entonó el mismo himno, el cual, cantado por centenares de voces resonaba alegremente en el estrecho valle, rodando más allá de los altos cerros. Cuando yo retorné a la superficie con los liberados, enceguecidos por la luz del día tras la oscuridad del pique, ese inmenso canto me conmovió hondamente, por su expresión de una fe que bullía más allá de las palabras".

Dicha explosión en la mina importa para Cronin el primer tramo de importancia para liberarse del frío e inhumano cientismo. Pero ya abonado el terreno, otro es el resorte que lo levanta hacia el camino de la fe. Es un hecho que bien puede calificarse de insignificante y trivial.

Al dejar, después de doce años, esa aldea de Gales, Cronin se va a establecer como médico en Monmouthshire. En aquel lugar, pequeño y apartado, su trabajo profesional lo efectúa acompañado por una enfermera. No hay en la localidad ni hospital ni otros auxilios médicos. Esta colaboradora suya, mujer cincuentona, había curado enfermos en el distrito durante veinte años sin ayuda alguna.

El trabajo es terriblemente duro. Viajes de un lugar a otro, sin un momento de descanso. Llamadas continuas en la

noche. Tareas en sí mismas agobiadoras hasta para un varón. Pero, la enfermera siempre está alegre; para todos tiene una palabra agradable. Nunca deja traslucir un gesto de enfado ante cualquiera petición, por muy cansada y agotada que esté.

La remuneración de ella es, en realidad, mísera para el trabajo desempeñado. En una ocasión Cronin se atreve a preguntarle:

—Enfermera, ¿por qué no les exige un mejor pago? Es ridículo que Ud. trabaje por tan poco.

—Yo tengo suficiente para vivir.

—No realmente —agrega Cronin en frase impensada—. Ud. debe tener una libra extra a la semana, por lo menos, Dios sabe que Ud. lo vale.

—Doctor, que Dios sepa lo que valgo es todo lo que me interesa.

De este modo descubre Cronin en esa enfermera de campo una existencia consagrada íntegramente a Dios. Ahí se hallaba la raíz de la sacrificada conducta de esa mujer. En su creencia en Dios estaba la explicación. "Un chispazo de comprensión —dice Cronin con innegable contento— me hizo sentir el rico significado de su vida y la comparativa vaciedad de la mía". Así encuentra el médico Archibald Cronin —y más tarde famoso escritor— la ayuda decisiva para su paso a la fe.

*

* *

No menos significativas son las conversiones de Jacques Maritain y de su esposa Raissa. Si Jacques es un protestante de bautizo, por sus ideas es un librepensador. Continúa fielmente la tradición racionalista de su abuelo materno, Jules Favre, en orden a liberar al pensamiento de toda dogmática religiosa. En cuanto a Raissa, judía rusa, vive en un ambiente de sinagoga completamente hostil al catolicismo.

Ambos han recibido —cada uno por su lado— tanto en el liceo como en La Sorbona, una educación positivista hasta el último grado. Estas enseñanzas los llevan a tener una con-

fianza ciega en las ciencias experimentales. Desprecian profundamente la metafísica y la religión, al igual que sus profesores y sus compañeros de aulas universitarias.

Un hondo abismo separa a los esposos Maritain de la fe. Nada existe que los acerque al cristianismo y, en cambio, todo los aleja. Nadie habría podido conjeturar alguna mutación de ese orden en sus espíritus. Sin embargo, la inquietud religiosa penetra a través de esa desviada senda que los conducía en un sentido diametralmente opuesto.

En efecto, las enseñanzas positivistas acaban por no dejarlos satisfechos. Son incrédulos, pero su ateísmo no llena ni sus inteligencias ni sus vidas. Les hace falta poseer la verdad completa sobre sí mismos y sobre el mundo. Buscan aquello que, según sus palabras, creen necesario para justificar la existencia y para que la vida del hombre no sea algo cruel y absurdo.

Mucho tiempo aguardan en la solución que la ciencia les ha prometido. Pero, la espera se transforma gradualmente en intranquilidad. Sienten una desesperación intelectual como nunca la habían sentido. Especie de aflicción de la mente que les causa grave malestar. "Bogábamos —dice— en las aguas de la observación y de la experiencia a manera de peces en las profundidades de los océanos, sin ver nunca el sol". Un día se reúnen en el "Jardín des Plantes" para hacer un somero recuento de sus tres años de estudio en La Sorbona. Hallan importantes conocimientos particulares científicos y filosóficos; pero, minados en su base por el relativismo y el escepticismo.

En el fondo de sus almas queda a la larga como residuo una pesada angustia conceptual. A veces pasan por sus cabezas negros pensamientos. Mas, siempre trabajan con ahinco por hallar una salida por dónde escapar. Confían que en alguna parte tienen que existir valores capaces de dar explicación y sentido a la vida.

Así topan con Henri Bergson. Van a las clases del filósofo, emocionados "por una curiosidad inquietante y por una expectación sagrada". Bergson, a través de su filosofía de la intuición, les devuelve la confianza en sí mismos. Recuperan

de este modo, en parte por lo menos, su perdida alegría del espíritu. Asienten plenamente, Jacques y Raissa Maritain, con las aceradas críticas del bergsonismo en contra de las teorías mecanicistas y materialistas en boga. Comprenden con extraordinario goce de la inteligencia, que no todo el conocimiento es exclusivamente ciencia experimental. Por intermedio de Bergson, se les abre con amplitud el camino antes cerrado de un saber distinto. Abjuran los Maritain de su positivismo y terminan ellos mismos por hacerse discípulos del gran filósofo. Jacques, valientemente abre tribuna en contra de sus antiguos compañeros de ideas.

Pero, pronto se dan cuenta que las conclusiones de Bergson los dejan a media jornada. Sienten que éste los ha sacado, en un primer viraje de importancia para sus vidas, del inhumano positivismo. Mas, la intuición bergsoniana les parece un refugio provisorio que no avanza consistentemente más allá. Siguen en vigor la esencia de sus inquietudes. En realidad, Bergson fue sólo un puente para atravesar hacia el camino de Cristo. Vienen de nuevo las búsquedas infructuosas.

Un día leen por casualidad en "Le Matin" —en la encuesta de Louis Vauxcelles— una crítica muy favorable de Maurice Maeterlinck al libro "La Mujer Pobre", de un escritor desconocido por completo para ellos: León Bloy. Su anhelo de búsqueda de la verdad los lleva a procurarse la novela. Su lectura es una grata sorpresa para los Maritain. A través de la forma literaria de la obra, se trasluce la presencia de ese escritor como un hombre de fe iluminado por esa cosa extraña y no querida para ellos, que es el catolicismo. "Lo que realmente nos asombró —expresa Raissa Maritain— fue la inmensidad de esa alma creyente, su celo ardiente de justicia, la belleza de una gran doctrina que por vez primera se alzaba ante nuestros ojos... el valor, la independencia de carácter, allí donde esperaríamos encontrar un conformismo obsequioso, las "tinieblas de la Edad Media", el fariseísmo burgués..." Por vez primera se encuentran con una manifestación vital del catolicismo.

Impresionados con el libro y con la lectura inmediata de

uno de los volúmenes del "Diario" de Bloy, resuelven mandarle una carta al escritor. Bloy los invita a su casa. Y, en su hogar, gracias a su ejemplo vivo de cristianismo, se inicia la gran conversión de los Maritain.

León Bloy con su prédica y, sobre todo, con su vida —inflamada de fe y de amor a Dios—, muestra a Jacques y a Raissa Maritain el camino que afanosa e inútilmente andaban buscando *. A partir de entonces comienzan a revelarse ante sus sorprendidos ojos, como cuando se abre lentamente un abanico, las verdades del catolicismo. Cuando, más tarde, piden el bautismo a Bloy, es tal su ignorancia, que creen que no necesitan de sacerdote. Bloy eso sí les sirve de padrino. Tal vez por algo de esto los Maritain han expresado en frase sugerente: "Nuestros amigos forman parte de nuestra vida y nuestra vida explica nuestras amistades".

* * *

Examinemos, ahora, el caso de Gilbert Keit Chesterton. También el suceso de su conversión es sumamente atractivo. El escritor inglés llega a la fe de manera bien interesante. La gran aventura espiritual suya es el descubrimiento de que el catolicismo es la cosa más moderna que pueda darse. Cree decir novedades cuando, de repente, se encuentra con que está expresando como verdades suyas las verdades de Cristo.

Esta situación, en su trayectoria espiritual, la explica Chesterton, en "Ortodoxia", en los siguientes términos: "Con frecuencia he sentido deseos de escribir una novela sobre un navegante inglés que erró levemente su ruta y descubrió Inglaterra convencido de haber descubierto una nueva isla en los Mares del Sur. Probablemente existirá la impresión general de que se sintió muy tonto el hombre que llegó a tierra (armado hasta los dientes y hablando por señas) para plantar la bandera inglesa sobre aquel templo bárbaro que

* Puede decirse que Bergson libertó a Maritain del positivismo: Bloy lo llevó hacia Dios, y, después, Clérisacc, le dio a conocer la filosofía de Sto. Tomás de Aquino.

resultó ser el Pabellón de Brighton. No me concierne a mí negar que parecía tonto. Yo soy aquel que en su audacia llegó a descubrir lo que ya había sido descubierto... Yo soy el ridículo de esta historia y nadie ha de rebelarse para arrojarme de mi trono. Confieso abiertamente todas las ambiciones de fines del siglo XIX. Yo, como otros solemnes jovencitos, traté de anticiparme a la época. Como ellos intenté adelantarme por diez minutos a la verdad y encontré que ella se me había adelantado unos mil ochocientos años. Esforcé la voz gritando mis verdades con violenta hipérbole juvenil, y fui castigado de un modo justísimo y comicísimo, porque conservé mis verdades, pero descubrí luego que si bien mis verdades eran verdades, mis verdades no eran mías. Creía estar sólo y me encontré en la ridícula situación de tener a mi lado a la Cristiandad entera".

Pero no fue un desarrollo más o menos rápido el que lo hizo llegar a semejante reconocimiento de la verdad del cristianismo. Todavía más, para que se cristalizara por completo la fe católica en su alma, necesitó marchar mucho tiempo por la vía que conducía a ese destino. Desde un espíritu totalmente pagano y agnóstico, Chesterton se acercó al catolicismo poco a poco; gracias a sucesivos hallazgos de importancia creciente, y, en gran parte, debido a sus propios desvelos. A fines del siglo XIX, más o menos los veinte años, ya había comenzado a avanzar en la dirección del catolicismo. Y con el comienzo del nuevo siglo toda su filosofía de la vida parecía tener como punto de referencia el ideario católico. Sin embargo, eso era el principio de una jornada que iba a ser muy extensa, que iba a durar años de años.

Sus primeros movimientos hacia la fe católica, incipientes y débiles, son prácticamente alimentados únicamente por muchas actitudes anticatólicas. Así lo manifiesta el mismo Chesterton en su respuesta al cuestionario de Severing Lamping que forma el libro "Hombres que vuelven a la Iglesia" ("Menschen, die zur Kirche Kamen"). A su juicio, numerosos católicos —en Inglaterra— deben sus primeros pasos en el sendero de la conversión al señor Kensit. ¿Quién era el dicho señor Kensit? Un pequeño librero de Londres, co-

nocido como fanático protestante, que organizó una banda que entraba sistemáticamente en las iglesias católicas con el objeto de perturbar e impedir el culto divino. Pronto, la opinión pública se volcó en contra del librero y sus asonadas... y él mismo murió cuatro año después a consecuencia de heridas recibidas en una de sus incursiones.

Estas actividades bélicas anticatólicas conmueven el espíritu de Chesterton y despiertan su inquietud por averiguar la razón de ser de tan cerrados ataques. Más que el caso particular del señor Kensit y otras actitudes semejantes, impresiona a Chesterton la posición de sus connacionales en el caso de Irlanda católica. "El primer impulso hacia Dios lo debo —dice Chesterton—, después de Dios, a la historia y a la actitud del pueblo irlandés. Sin embargo, no hay en mí una gota de sangre irlandesa; sólo dos veces estuve en Irlanda y no tengo intereses en aquel país ni estoy influído por su ideología. Pero comprendí muy pronto que la cuestión irlandesa mantenía compacto el sistema de partidos, únicamente porque en el fondo era una realidad religiosa; y por ser ésta un hecho me concentré totalmente en esta parte de la política liberal. Allí vi, cada vez más claramente —aleccionado por la historia y por mi propia experiencia—, cómo, por motivos inexplicables, un pueblo cristiano había sido perseguido durante largo tiempo y sigue siendo odiado todavía; hasta que pronto comprendí que tenía que ser sencillamente, porque éstos eran cristianos tan decididos y molestos como aquellos que en otros tiempos eran arrojados a los leones bajo el dominio de Nerón".

Chesterton debe no poco en esta cuestión de su conversión, a Hilaire Belloc y a Eric Gill. Sobre todo al primero, íntimo amigo suyo, a causa de la seguridad en sus planteamientos y opiniones y por su ejemplo de firme convicción religiosa. No obstante, aún antes de haber conocido a estas personas, ya su espíritu se inclinaba visiblemente hacia el catolicismo. Se produjo lo anterior a pesar de su liberalismo político y a pesar de sus funciones en el reducto periodístico de esas ideas, el "Daily News". En realidad, su hallazgo de la

fe se debe más que a influencias ajenas, a esfuerzos más que nada personales.

La causa hay que buscarla —como se ha mencionado— en las reacciones profundas surgidas en su ánimo con ocasión de las posiciones y actitudes violentas tomadas por sus compatriotas en contra de los católicos. Estas hicieron nacer la curiosidad primera de Chesterton hacia el fenómeno religioso, y lo impulsaron a desentrañar el contenido del catolicismo. En fin, importaron el impulso orientador de su hazaña espiritual. Es fundamentalmente esta situación la que llevó a Chesterton a reflexionar y a estudiar la historia en relación con las manifestaciones católicas y, con ello, a la larga, apresó la verdad del catolicismo.

Sin embargo, Chesterton necesitó largos años de madura reflexión antes de resolverse a ingresar en la Comunidad Católica. Como dice Belloc: "Se acercó a la fe gradualmente, pero siguiendo un camino recto. Al principio vio la ciudad desde lejos, después se aproximó con interés, y finalmente entró". Aún más, durante un largo período de su vida fue como un católico, e intelectuamente al menos no podía notarse diferencia entre él y un creyente. Sin embargo, sólo el año 1922 golpeó en las puertas de la Iglesia.

Decía a menudo Chesterton que sólo el catolicismo puede librar al hombre de la aniquiladora y denigrante esclavitud de ser un hijo del tiempo. Agregaba que, en oposición a todos los demás hombres, el católico tiene una experiencia de diecinueve siglos. "Un hombre que se hace católico —afirma— alcanza súbitamente la edad de dos mil años. Expresado aún con más exactitud, quiere decir: sólo entonces es cuando se desarrolla y llega a la plenitud de su humanidad. Juzga a las cosas, tal como mueven a la humanidad en las diversas naciones y épocas, no por las últimas noticias de los periódicos". Chesterton, con estas palabras confiesa su propia situación. El escritor inglés también estuvo vagando alrededor de una existencia guiada por las teorías más modernas y por las hipótesis más recientes, "por las últimas noticias de los periódicos". Con el catolicismo supo Chesterton separar lo transitorio y circunstancial de aquello que tenía un valor

permanente. En medio del maremagnum de ideas contradictorias en que se debate confusamente el hombre de la época, consideró Chesterton que éste, para pensar y vivir, necesita más que nunca de la verdad del catolicismo, es decir, de su firme y armoniosa base doctrinaria. Tal fue el gran redescubrimiento personal de Chesterton. Una de las tantas revelaciones espirituales importantes que entregó al mundo contemporáneo. Por algo, Walter de la Mare lo llamó en un poema, al despedirlo de esta vida: "Knigth of the Holy Ghost", "Caballero del Espíritu Santo".

*

* *

Por otro lado, Pieter Van der Meer nos ha narrado minuciosa y circunstanciadamente el proceso de su conversión y la de su esposa Cristina, para que necesitemos insistir demasiado sobre ella. Como se sabe, "Journal d'un converti" (libro traducido al castellano con el título de "Nostalgia de Dios") es la historia de su bella travesía espiritual.

El escritor holandés se tiene por nietzcheano y revolucionario. Su consorte es una apasionada e intransigente marxista militante. La vida de ambos gira exclusivamente en torno del arte y de sus ideas políticas. Son socialistas hasta sus más extremas consecuencias. Sin embargo, a pesar de que abrazan esas ideas con entusiasmo, en el fondo de sus almas aspiran a algo superior. Van der Meer expresa que, en esos momentos, en lo profundo de su espíritu vibraba un sentimiento, por lo demás bastante vago e impreciso, de que nada de aquello que afirmaba era verdad, "de que algo existía aparte del ser humano, en este universo que aplasta con su pesado silencio; de que los hombres no son animales sino desterrados que han olvidado demasiado su patria".

Semejantes inquietudes los llevan a explorar más allá del horizonte en que sus existencias se desarrollan. Dan vueltas alrededor de la divinidad sin alcanzarla. Vislumbran a veces, de lejos a la verdad, incluso la presienten, pero siempre la inseguridad roe las entrañas de sus almas. Es como un jue-

go de naipes que nunca termina. Un desasosiego permanente de Dios intranquiliza sus espíritus.

La visita de Pieter al Monasterio trapense de West-Malle, cerca de Amberes, es el primer tramo de importancia en la mudanza de su conversión. Escuchemos de su boca sus impresiones: "Desde que entré me sentía como transportado a un mundo donde habitaba la paz. Pensaba con verdadero asombro en las ciudades, en la vida salvajemente agitada de los hombres... aquí siento el orden y la paz; la atención está dirigida hacia el alma, hacia lo que es interior, hacia lo eterno. Y la vida, la pretendida vida que nos tiene asidos a mí y a casi todos los hombres, y que nos empuja a ciegas, es una fuerza caótica; vivimos para las cosas exteriores, para saciar nuestros deseos; nos contentamos con lo transitorio... He tratado de describir a Cristina lo que experimenté durante esas horas tan hermosas. Entonces me fue revelado algo de muy alto, de muy alto. En el claustro la vida se desliza bajo la sombra de la eternidad. Me es imposible creer que no exista una inmutable realidad detrás de la perfecta belleza de las palabras, de los gestos, de la música, de las oraciones, que todo esto no corresponde a un mundo del cual la imaginación no puede formarse una idea".

A la visita del Monasterio trapense sigue todavía una cadena ininterrumpida de luces y de oscuridades, de evidencias y de dudas. Un día es el arte medioeval el que le corrobora su pensamiento de lo eterno; otro día cualquiera, Dios le aparece como una palabra hueca y vacía. Si al leer la Biblia aprecia el enorme y divino misterio que se esconde en sus palabras, más tarde siente vivamente la frágil cabida que tienen en su alma los sentimientos de paz en Dios y cómo la incertidumbre apresa su espíritu. En las iglesias de repente halla tranquilidad para su ser, pero de inmediato siente vértigos de temor cuando se le habla de Dios.

Así se teje esta ronda religiosa, que se acerca y se aleja de la deidad, como en un baile de campesinos. Mas, el tema no es, en absoluto, alegre. En la pugna se entremezclan las lágrimas y el sufrimiento del espíritu. Vienen épocas hermosas, de confianza y de optimismo; después, se entrecruzan pe-

ríodos de crueles desesperanzas. Todo esto hace exclamar a Pieter Van der Meer: "Mi espíritu quiere conocer la verdad y esta lucha ya va durando demasiado".

Llega, por fin, a su término semejante estado de irresolución cuando los esposos Van der Meer conocen a León Bloy. Pronto, una fuerte amistad se anuda entre ellos. De manera irresistible se sienten atraídos por su persona. Bloy los mueve derechamente hacia la meta de la fe. Gracias a él la religión católica les parece clara, luminosa y verdadera. Sin mayores dilaciones, Pieter Van der Meer se refugia en el seno de la Iglesia Católica.

*

* *

Creemos que dejaríamos incompleta esta reseña de conversiones sin recordar expresamente el nombre de León Bloy. Hemos visto que los cambios espirituales de Jacques y de Raissa Maritain se debieron a la amistad con Bloy, y que el paso decisivo en el ascenso a la fe de Pieter Van der Meer fue ocasionado también por el conocimiento trabado con el "Peregrino de lo Absoluto". Ya, por este solo motivo, se impone una meditación sobre su figura.

Más que a su caso, nos referimos especialmente a las conversiones logradas por su persona en el ambiente contemporáneo. A causa de que su transformación religiosa, en cuanto a la fecha en que ocurre (1869), es anterior a las conversiones de intelectuales de que aquí tratamos. Bloy, en esta materia, como en muchas otras, es más bien un antecesor.

Su conversión es en sentido lato, propiamente un retorno a la fe. Sobre el particular diremos sólo unas cuantas palabras. Ya en su vida de estudiante Bloy olvida su religión. A los quince años pierde la fe. Cuando llegó la Comunne, en 1871, ya no queda rastro alguno de ella en su alma. "Hubo un momento —escribe el mismo Bloy— en que el odio a Jesús y a su Iglesia era mi pensamiento único".

Pasados los veinte años, tiene Bloy un encuentro decisivo para su existencia. Conoce al poeta Barbey D'Aurevilly y

le sirve de secretario. Y, no obstante que el poeta no es un modelo de vida cristiana, sus ideas profundamente espiritualistas y religiosas, lo influyen de manera poderosa. Su vuelta a Cristo se efectúa unos pocos años después, en la Iglesia de Santa Genoveva. Bloy decide confesarse apenas terminada una procesión del Santísimo Sacramento.

La influencia ejercida sobre las almas por León Bloy —por este hombre que dijera que sólo existe una tristeza, la tristeza de no ser santo— puede calificarse de grandiosa. La presencia de Bloy fue fundamental para muchos espíritus de su época, tanto en el descubrimiento de Cristo como en el tránsito mismo hacia la fe. Bloy se halla también en el punto de partida de muchos cambios fundamentales de vida, incluso en el origen de numerosas vocaciones religiosas.

Ya es un sacerdote el que le escribe en estos términos: "He de pensar siempre que Dios bendice a quienes leen sus libros. Con devoción acudo, siempre de nuevo, a sus páginas, como quien acude en romería a un santuario famoso; en ellas se me revela Dios más que en parte alguna". Ya es aquel humilde Hermano Daciano que copia a mano los libros de Bloy, para tenerlos junto a sí, por carecer de medios con qué comprarlos. Ya es Pieter Van der Meer quien nos habla, desde las páginas del diario de su conversión, sea de los lazos misteriosos que lo unen a Bloy y a los suyos, sea de la importancia que ejerció en su evolución hacia la verdad: "Ahora comprendo por qué debíamos venir a París. Dios me ha conducido aquí, sin que yo mismo adivinase la razón. ¡De qué admirable manera ha sido guiada mi existencia! Sin Bloy hubiera vagado en torno a la Iglesia, sin comprender jamás la necesidad de ese primer acto verdadero que consiste en penetrar en ello. El me ha mostrado el camino que lleva a Dios, primero en sus libros, luego con sus palabras. Su espíritu está siempre animado del fuego divino; su ser es siempre amor, un amor absoluto de Dios. Y Bloy se ha entregado totalmente a El, sin restricción alguna". Los ejemplos nunca terminarían. Pero, no dejemos sin evocar un caso típico: la situación del pintor Georges Roualt, quien llega a la fe al encontrar en casa de su maestro, Gustave Moreau, un li-

bro de Bloy, que lo conmueve hasta lo más profundo de su corazón.

En presencia de testimonios como los que se acaban de señalar no es tan asombroso que Pierre Termier, aquel sabio convertido por Bloy, se halla creído en el deber de expresar: "En cuanto a mí, yo divido mi vida en dos partes, clara y profundamente distintas: la que precede y la que siguió a mi encuentro con León Bloy. Esta declaración que me agrada hacer, me ha sido hecha por varias personas, cada una de las cuales hablaba por su propia experiencia. El encuentro de Bloy, la frecuentación de su obra, las había cambiado de una manera radical, como yo mismo he cambiado". Maritain, a su vez, agregaba —en una conferencia dada en Buenos Aires sobre León Bloy— que también su vida para él se dividía en dos partes: la anterior y la posterior al conocimiento de Bloy. Tanto Termier como Maritain citan muchos casos de personas que, en diferentes países, les habían hecho confesiones análogas. Así, el primero cuenta que se hallaba en Bucarest —adonde había sido invitado con motivo de un congreso científico—, cuando, una tarde, se le presenta un joven, un culto rumano, que hablaba francés y había leído todos los libros de Bloy, y quien, a una pregunta sobre el conjunto de su obra, respondió: Bloy me ha hecho llorar mucho.

Impresionan los lazos de afecto y los sentimientos cristianos que hacen brotar la vida y los escritos mismos de León Bloy. Es algo que conmueve por lo extraordinario y maravilloso. En la crónica de las modernas conversiones Bloy tendrá siempre la parte más destacada. Su influencia personal o la de sus escritos ha intervenido decisivamente en el comienzo, en el decurso y en el paso último de numerosas conversiones. Bloy sirvió de padrino en el bautizo de los Maritain, de los Van der Meer y de otras personas. Pero, más que esto, nos interesa su padrinazgo espiritual con respecto de muchas almas ajenas a la fe o alejadas de ella. Podemos designar, por eso, a León Bloy como padre por excelencia de los convertidos modernos. Trátase de una fecundísima paternidad espiritual. Sólo Dios puede saber cuántas personas se hallan ligadas a él por los vínculos y las relaciones de la ascenden-

cia en el espíritu. Innumerables almas llegaron a la fe gracias a su trato íntimo, a su socorro religioso y a la lectura de sus obras. Incluso se presencia una póstuma paternidad espiritual. Después de su muerte, muchos hombres y mujeres fueron conducidos al catolicismo por su palabra escrita. Mientras más años transcurren, su familia religiosa, lejos de extinguirse, se acrecienta prodigiosamente.

Las almas llegaban al lado de León Bloy sin saberlo y como obedeciendo a un imperioso y desconocido llamado. Y Bloy se dio perfectamente cuenta de la importancia de este papel suyo de padre espiritual de las almas. A sus convertidos les repite más de una vez que piensen que él los ha engendrado en el espíritu. Hay en sus palabras un legítimo orgullo que lo llena de esperanza y de optimismo, en medio de todos sus sufrimientos y penurias: "¿No cree Ud. —dice— que todo puede suceder a un pobre que Dios ha querido poner en el origen, en el punto de partida de tantas conversiones?" En otras ocasiones, no puede menos que expresar: "Es un consuelo pensar que antes de morir dejaré de rodillas . . . a seres que nada sabían de esta actitud antes de conocerme".

Sería entrar en los misterios divinos conocer cabalmente por qué León Bloy sirvió de Ananías con respecto a muchos de los convertidos modernos y por qué sigue desempeñando esta función respecto de muchas personas anónimas cuyas existencias ni siquiera sabemos. ¿Qué es lo que explica este éxito suyo —si así podemos llamarlo— en las conversiones contemporáneas? Ciertamente que Bloy comunica una claridad singular respecto de los misterios de la vida y de la muerte. Es verdad también que muchas almas perciben a través de él un magnífico anuncio de renovados valores cristianos. Pero la clave se halla, a nuestro juicio, en que Bloy vivió hondamente su cristianismo. Se presenta en su vida personal como un ejemplo vivo de fe cristiana. Más que su pensamiento vale en León Bloy la aplicación que, en términos absolutos, hace de su ideario en su conducta cuotidiana. Su misma obra literaria toda es la expresión de una existencia vivida en lo hondo del cristianismo. Un profundo e integral espíritu cristiano circula espontáneamente entre los signos escritos.

Sus libros son una revelación y también una aplicada manifestación del destino religioso del hombre. Para Bloy el catolicismo es fundamentalmente materia viviente y no pura especulación.

Despierta la atención ese admirable concierto interior y exterior de su vida, sobre todo en las almas extrañas a la Iglesia. Llama a la inquietud religiosa su penetrante vivencia en Cristo. Sus escritos conmueven al lector, no por el estilo ni por la forma de su expresión literaria, sino porque bajo las palabras se presiente al hombre de fe ardiente que trata de vivir por completo su creencia. De idéntica manera, en su trato personal, atrae más que por las ideas que expresa, más que por su afabilidad humana, por su vida toda a la cual su religión se halla estrechamente injertada *.

Muchos de los intelectuales convertidos se refieren en términos muy semejantes a que nunca habían hallado en este mundo a personas que vivieran como Bloy, absolutamente por Dios y de Dios. Bastante se ha hablado de la atmósfera de milagro y de sencillez de la casa de Bloy. De los testimonios que se pueden invocar al respecto, traeremos únicamente a colación la pintura que del hogar de Bloy hace el escritor belga Levaux, también convertido gracias a su influjo: "Se deja uno introducir de la mano en la morada del buen viejo que a los que quiere, prohibe que le llamen "monsieur" y pide que le llamen Bloy sencillamente, se fuma un cigarro, se toma café y se charla con cordial emoción. Se sorprende uno poco cuando al toque del Angelus, ve rezar a toda la familia con la mayor naturalidad del mundo. Pero se interpreta como un regalo, algo que secretamente se aguardaba hacía mucho. Se siente uno casi feliz. Bastan unos cuantos días de esta hospitalidad patriarcal, con todo el carácter del cristianismo primitivo, para que de las almas de los huéspedes, ya abiertas en total despliegue, francas y claras, huya todo torturante problematismo religioso como la pe-

* Bloy mismo reconoce implícitamente esto, como lo muestra en una carta dirigida a un escéptico: "Yo no soy un predicador, Ud. bien lo sabe. Si me ha sido dado a menudo tocar ciertas almas, al punto de procurar su transformación, es únicamente porque les mostré la mía y ahora me siento desolado de no poder también tocar la suya".

sadilla que se desvanece al despertar. Son arrebatados por el hálito de la sobrenatural atmósfera que en aquella casa se respira".

Junto a Bloy se tiene presente muy de cerca la eternidad. Las almas son así conducidas tenue y suavemente hacia Dios, como llevadas por un ángel terreno. Consideran las personas como una realidad tangible esa existencia que da una respuesta general a la vida y que otorga, al mismo tiempo, superior y suma felicidad. Se imagina que sus vidas pueden llegar a ser semejantes a la suya. Sus conciencias buscan los orígenes, las fuentes, los principios de una existencia como ésta. Muy pronto se deciden también a continuar el camino de Bloy. Aquí está la razón de la profunda brecha religiosa que el vidente León Bloy abrió en la caótica y angustiada inteligencia moderna.

VILANOS DE LA GRACIA

No queremos evocar las trayectorias de muchos otros intelectuales modernos que de manera semejante llegaron a Cristo. Sería algo interminable. Con ello, llenaríamos por completo las páginas de este libro. Por otra parte, si es cierto que cada conversión tiene su contenido singular, lleva consigo sus trazos propios y sus rasgos peculiares, bien puede decirse que, en estos casos, se trata nada más que de narraciones de una misma historia. Cambian los personajes, los episodios, el detalle; mas, el fondo sigue idéntico. Es el mismo proceso espiritual, sin más diferencia que una expresión de forma diversa. La singularidad aquí termina manifiestamente en un denominador común.

Suspende el ánimo comprobar cómo las partículas sobrenaturales se extendieron por doquiera, en el mundo intelectual. Las ráfagas de viento más inesperadas sirvieron para aventar por aquí y por allá —como semillas volantes— esa inquietud hacia Dios. Cuando nada hacía presumirlo, de improviso, de paso, a causa de la circunstancia más trivial se disemina en las almas aquella intranquilidad por los proble-

mas del espíritu. Dios clava su primer golpe de aguijón inesperadamente, aprovechándose de inocentes contingencias. Por eso dice Paul Claudel: "Si Adán es hábil para esconderse, su perseguidor no lo es menos, el cazador tanto como la presa". Es como si Dios se ayudara, para provocar en la persona la inquietud exploratoria religiosa, del ardid y de la estratagema, de la ocultación y de los señuelos más diversos. De repente, en imprevistas situaciones, surge el interrogante religioso.

La divinidad se vale de mil maneras, de grandes y pequeños hechos, para llevar a cabo su economía de salvación. Muchas veces es apenas perceptible, como una brizna de paja, el punto de partida de estos acontecimientos tan extraordinarios, como lo son las conversiones. Incluso cosas insignificantes e incidencias humildes conducen a este objeto. Los más variados e incluso inverosímiles instrumentos humanos colaboran para que Dios efectúe su manifestación. El Espíritu sopla por donde quiere. No es, pues, tan rara providencia que el comienzo de estas conversiones de intelectuales sea peregrino y extraño, cuajado de accidentes que maravillan.

Entre los admirables sucesos en torno a los cuales se originan las conversiones de los intelectuales de que se trata, los hay de todas las clases y categorías. Muy distintas son las vías de acceso que introducen a estas almas en el dominio de Cristo. El misterioso desplazamiento de la gracia se realiza en los pensadores modernos a través de los modos más heterogéneos: una persona que se topa en el camino; una idea que resalta en un libro; una ceremonia religiosa cualquiera; un accidente en el curso de un viaje... No es fácil, en realidad, catalogar sucintamente las fuentes de estas transformaciones espirituales.

Primeramente, se hallan aquellos sucesos en que interviene decisivamente el prójimo, como si dijéramos la mano del hombre. Aquí, aquello que sirve de motivo primordial para la conversión es un factor antes que nada humano. Comencemos con la amistad. Con frecuencia los amigos cambian —para bien o para mal— todo el rumbo de las existencia. El conocimiento íntimo de una persona ejerce a veces una in-

fluencia determinante en las vidas de los seres humanos. Es increíble la fuerza de persuasión derivada de la amistad. La comunicación de las ideas acompañadas del calor humano y del afecto, junto con el ejemplo consiguiente, son así la ocasión de numerosas conversiones. Termier, Levaux y tantos otros deben el inicio de su inquietud católica al trato personal con ese amigo incomparable que fue León Bloy. Por otro lado, respecto de Francis Jammes y de Jacques Rivière, es Paul Claudel quien actúa como "un segundo ángel de la guarda". A su vez, Jammes conduce a la fe a Charles De Bordeau. Lo mismo acontece con Péguy, que arrastra consigo a René Salomé. Belloc, por su parte, coopera eficazmente en la conversión de su íntimo amigo Chesterton. Y el gran Bloy, amanuense del escritor Barbey d'Aurevilly, recibe para su vuelta a la Iglesia, la influencia de este poeta, bien determinante en su vida. Como sabemos, Bloy, cuando no desarrolla su influencia personal en el principio mismo de estas conversiones, sirve, con mucha frecuencia, como lazarillo viviente para dar los posteriores pasos fundamentales hacia la fe. Tal es el caso de los Maritain y de los Van der Meer.

Varios otros ejemplos podrían colocarse. Tratemos uno más que nos parece el más significativo. Henri Ghéon es llamado durante la primera Guerra Mundial a marchar hacia el campo de batalla. Entonces, su amigo, André Gide, le recomienda que tome contacto con otro escritor amigo suyo: "Ya que vas al frente de Bélgica, procura encontrar a Dupouey". Pues bien, Ghéon sólo estuvo en tres ocasiones con el Oficial de Marina, Dupouey. Incluso no hablaron de religión. Dupouey murió poco más de un mes después, herido por una bala ciega. Pero, Ghéon, conmovido como estaba por la personalidad grave y alegre, recia y humana de su nuevo amigo, queda más impresionado aún al comprender en toda su hondura, por las relaciones de los compañeros de armas, del capellán y de la esposa, la gran figura moral de Dupouey. En esos momentos se da cuenta que ha conocido a un santo. Y aquí viene lo admirable. Ghéon saca inesperadas consecuencias de ese encuentro suyo con Dupouey. Si ha estado con un santo, si puede haber sobre la tierra almas santas como

las de Dupouey, es porque Dios existe. Quiere decir que hay un Ser Superior hacia el cual estos espíritus privilegiados se dirigen y tienden como suprema meta de sus aspiraciones. De tal manera, Dupouey, sin adivinarlo siquiera, abre las puertas de la fe para este amigo postrero. Y Ghéon comienza su itinerario religioso que lo encamina hacia la Iglesia, con este asombroso pensamiento: "Creo por él, no creo por mí".

Otras veces, no es propiamente la amistad sino el testimonio humano el que engendra la preocupación religiosa. Ya hemos visto que en la vida de Cronin el impacto religioso decisivo para su alma se produce al cotejar la futilidad de su vida frente a la existencia plena de sentido de una modesta enfermera. Algo parecido acontece con Edith Stein, aquella discípula predilecta del filósofo de la fenomenología, Husserl. El instrumento conductor de su inquietud religiosa nace para esta alma con ocasión de la muerte del profesor Reinach. Aquello que para su mirada atea era un golpe irreparable del destino, fue soportado por la viuda con superior entereza cristiana. Como dice Edith: "Por primera vez me pareció ver la Iglesia en su triunfo sobre la muerte. En ese instante se derrumbó mi incredulidad, se diluyó el judaísmo y comenzó a resplandecer Cristo".

En otras situaciones son los libros —palabra escrita del hombre— los que esparcen la primera semilla. Sabemos que es la lectura de los libros de León Bloy aquello que inquieta religiosamente a Jacques y Raissa Maritain. De idéntica manera el pintor Georges Roualt es atraído a la religión católica, porque cae en sus manos "La Mujer Pobre" del mismo Bloy. Adolphe Retté, por su parte, recibe el llamado de Dios al leer en la "Divina Comedia" del Dante los primeros cantos del Purgatorio, en que se pinta la alegría de los fieles motivada por la purificación de sus faltas, en su espera por merecer un lugar en el Paraíso. En forma análoga, Thomas Merton, mientras sigue un curso de literatura del Medioevo, compra para instruirse la obra de Gilson: "El Espíritu de la Filosofía Medieval". Se resiste a leer el libro a causa del Imprimatur, pero después de la lectura llega a esta conclusión: "Contrariamente a lo que había pensado hasta entonces, he

comprendido que la fe de los católicos no era una noción vaga y supersticiosa, proveniente de una edad no científica. Al revés, ella se revelaba en su conjunto, precisa, simple y exacta'.'

Como antecedente curioso hay que anotar el caso del escultor sueco, Nils E. Santesson. En su vida, el primer paso hacia la fe lo constituye un libro, pero aquí se trata del "Decameron" de Bocaccio. Del mismo modo, el historiador, Albert Ruville, lee y medita las conferencias de Harnack acerca de la "Esencia del Cristianismo" y comprende que —a pesar del deseo del autor— de ellas aparece "una naturaleza de Cristo, un carácter que desborda la medida terrestre". De manera muy parecida, para Sigrid Unset le trajo la inquietud religiosa —según sus propias palabras— "la "Vida de Jesús" de Renán y otras tentativas similares para reducir al Cristo a un Jesús histórico". Se llega a la luz hasta por las tinieblas, por la oscuridad, incluso por aquello que tiene un sentido divergente o contrario a Dios.

El segundo grupo de sucesos que dieron lugar a las conversiones de que nos ocupamos, se puede formar con aquellos acontecimientos simplemente materiales, en los cuales no figura el factor humano, en cuanto tal, como elemento determinante. Fue una variada gama de hechos de esta clase los que colocaron a los intelectuales en la trayectoria hacia la fe.

Entre estos sucesos señalaremos, en primer término, las ceremonias religiosas. A Paul Claudel le guían unos solemnes oficios litúrgicos a los cuales concurre, no por devoción, sino con el ánimo de artista, por simple placer estético. El pintor Jan Verkade tiene los comienzos de su conversión al asistir por curiosidad a una Misa en la aldea de Saint-Nolff, en Bretaña. Sienta tal atracción por el espíritu que anima al acto que toma un devocionario y sigue la Misa de la manera que puede. Pieter Van der Meer sufre la primera lucha religiosa de entidad con motivo de la visita a un monasterio trapense. El hálito de la vida conventual quedará grabado para siempre dentro de su ser.

Alrededor de los fenómenos milagrosos también se ori-

ginan conquistas y reconquistas religiosas de importancia. No es raro hallar en ellos el fundamento de interesantes evoluciones espirituales. Lourdes, verbi gracia, ha sido la ocasión para numerosas conversiones, incluso de intelectuales. Mucho sobresalen aquéllas producidas entre médicos cerrados con obstinación a la simple perspectiva de lo sobrenatural. Incluso para Alexis Carrel aquí se encuentra la primera semilla religiosa que llega a su alma dormida. Asimismo, numerosas personas cultas se han convertido con ocasión de los sucesos de Konnersreuth.

Montones de ejemplos podrían citarse. Baste mencionar como caso típico la situación del escritor Fritz Michael Gerlich. Alemania está conmovida y dividida por el caso de la estigmatizada Teresa Neumann. La gran mayoría habla de maquinaciones de los clérigos y de la impostora Teresa. Gerlich quiere dar una información fidedigna a los lectores del "Gerade Weg", periódico del cual es Director. Resuelve así trasladarse en persona a la aldea de Konnersreuth "para coger la huella del engaño". Resultado de sus comprobaciones fue la publicación de dos volúmenes sobre el suceso y que son el testimonio de su derrota frente al Espíritu.

Pero, el caso más extraordinario es el del poeta, pintor y músico, Max Jacob, ya que es la figura del Cristo mismo la que se presenta ante sus ojos. Escuchemos sus palabras acerca de aquel impresionante y misterioso acontecimiento: "Después de una jornada de apacible trabajo en la Biblioteca Nacional, calle Richelieu en París, volvía a casa, con mi gruesa carpeta de cuero llena de notas y manuscritos. Estaba vestido como se usaba en esa época: llevaba un sombrero de copa alta y levita. Como hacía mucho calor me alegraba con la idea de quedar a mis anchas. Después de haberme sacado el sombrero, me preparaba, como buen burgués, para colocarme mis pantuflas cuando dí un grito. Había sobre la pared un Huésped. Caí de rodillas, mis ojos se llenaron de repente de lágrimas. Un inefable bienestar descendió sobre mí, quedé inmóvil sin comprender. En un minuto vivía un siglo... El Personaje de mi pared era un hombre de una elegancia acerca de la cual nada sobre la tierra puede dar idea. Esta-

ba inmóvil en medio del campo. Llevaba un largo vestido de seda amarillenta, adornado con paramentos azul claro. Lo ví primeramente de espaldas, su bella cabellera caía sobre sus nobles hombros. Dio vuelta la cabeza y divisé una parte de su frente, la punta de su ceja y su boca. El campo donde se encontraba era un paisaje muy ampliado que yo había dibujado algunos meses antes y que representaba la orilla de un canal".

De manera parecida, accidentes de toda especie ocurridos a los mismos intelectuales son el motivo original para estas conversiones. La fe perturba el alma de Vladimiro Solovieff a consecuencia de un acontecimiento casi fatal. Mientras viaja en un coche público pierde el equilibrio y es despedido del vehículo; pero, providencialmente, una pasajera alcanza a cogerlo. A no mediar esta intervención, de seguro habría muerto. Pues bien, en aquel instante en que Solovieff tuvo inmediato el fin de la vida, llega a su espíritu como una llamarada la inteligencia de la realidad de Dios. René Schwob, por su lado, es puesto a la vera del camino de la espera divina debido a una grave enfermedad que lo tiene en trance de muerte.

También las guerras con sus ecos de desastres fraguan no pocas conversiones religiosas. Al término de los conflictos bélicos se originan en las mentes, muy a menudo, estados bien definidos que se orientan, por contraste a las pequeñas luchas humanas, hacia los valores permanentes y superiores del espíritu y hacia Dios. Agreguemos que corrientemente en los períodos de transguerra vienen interesantes reajustes ideológicos. Los hombres puede decirse adquieren una nueva conciencia acerca de su situación, cogen ideas que antes ni siquiera habían pesado y desdeñan muchos conceptos otrora admirados. Se generan, en todo caso, cambios en el pensamiento, en la sensibilidad y en la dinámica humana bien importantes.

Es lo que sucede con Ramiro de Maeztu. En su mente, las ideas liberales, junto con un positivismo romántico, reciben su favor. También tiene a Nietzche por maestro. En su patria, su labor de escritor se caracteriza por una crítica

demoledora a cuanto es tradicional en ella. En 1914, al estallar la guerra, va al frente de batalla, como periodista y en el grado de Oficial —su madre era inglesa—. Su espíritu se impresiona hasta lo más hondo de sus fibras. Como dice María de Maeztu, allí concibe la noción que sería desde aquel instante el tema central de su vida: "Todo fluye, todo perece, todo pasa. Pero el bien en sí mismo no pasa. Dios es el Bien y permanece". Este fue el comienzo de su combate interior —como él mismo lo denominó más tarde— y que le produciría a la larga una fundamental transformación ideológica y un radical cambio en su posición frente al pasado y al futuro de España. Esta última circunstancia, en particular, lo llevó al redescubrimiento del catolicismo.

De modo semejante, las crisis de postguerra —nos referimos a la primera Guerra Mundial— presionan las almas de Gertrudis Von Le Fort y de George Desvallières y actúan como de pretexto para sus conversiones. También en Tristán de Athayde la guerra cambia por completo su perspectiva de esteta y le ayuda eficazmente en su proceso de recuperación religiosa.

Conste que entre los acontecimientos simplemente materiales de que se trata, cabe anotar numerosos hechos de toda especie respecto de los cuales no es posible efectuar una precisa clasificación de conjunto. Al igual que en las situaciones anteriores, veamos algunos ejemplos Indicaremos aquellos que nos han parecido más sugestivos.

Johannes Joergensen logra aprisionar la verdad después de recorrer las tierras holladas en otra época por un Santo. Este discípulo de Jorge Brandés, desencantada su conciencia del positivismo y del naturalismo, es para aquietar el desasosiego de su espíritu y, sobre todo, para buscar un horizonte más amplio que aquél del contorno cerrado de materia de Copenhague, que se dirige en viaje de estudio a Alemania e Italia. Joergensen reposa de las fatigas de su peregrinación en Asís. Recorre los mismos lugares por donde San Francisco predicó sus palabras de amor. Las viejas casas de Asís, el convento con sus largos arcos y su cuadrado campanario, la hermosa campiña, los árboles, las flores, los animales, los pája-

ros. Probablemente recuerda el poeta ese dicho sencillo de Francisco: "Os ruego, hermanitos, que seáis prudentes como la Hermana Margarita y el Hermano Girasol, porque no les tiene nunca en vela la inquietud del mañana, y, sin embargo, poseen coronas de oro, como reyes y emperadores, como Carlomagno en medio de su gloria". Es el paisaje, la comarca italiana que fue atravesada por un Santo, aquello que le hace presentir la existencia sublime del "poverello" y, por ella, descubre el significado profundo del Mensaje de Cristo.

Fulton Oursler, como periodista hace un viaje al Cercano Oriente, durante el cual pasa una semana en Palestina. Una honda impresión causan en su alma aquellos parajes que fueron el teatro de la vida del Cristo. No tardará mucho sin que golpée las puertas de su Iglesia. Sin quererlo hace así el mejor reportaje de su carrera. Conocemos, por otro lado, el caso de Psichari: mientras se encuentra en Africa, huyendo de las vanas alegrías de la capital de Francia, la inquietud religiosa llega a su espíritu por la conversación con un moro. Queda manifiesta en su alma la preocupación hacia lo eterno de los árabes, en contraste con la posición de indiferencia religiosa de sus compañeros de armas.

Bien singular es al respecto el caso de Giovanni Papini. La decisión de escribir un libro se encuentra relacionada a su conversión. Bien puede decirse que ella principia cuando comienza a escribirlo. Papini casi nada quiso hablar de las circunstancias de su transformación en Cristo. Muy pocos son los detalles que reveló sobre el particular. Con todo, algo podemos decir. El escritor italiano procedía de una de las pocas familias protestantes de la Toscana. En aquellos días pasaba por ser un furibundo ateo y se había retirado a la aldea de Bulciano a leer y meditar. Buscaba hallar en los libros santos los argumentos fuertes que necesitaba para emprender la obra sobre el anticatolicismo que tenía proyectada. Pero, no los encuentra. Y, entonces, toma la pluma y resuelve escribir no en contra sino a favor de Cristo. Oigamos al propio Papini —en una entrevista que le fue hecha por Gilbert Ganne—: "Una mañana de 1919. Estaba escribiendo en mi casa de campo. Bruscamente pensé que era necesario escribir una histo-

ria de Cristo. Comencé esa misma mañana. Mi conversión se inició al tomar esa decisión. Hubo sin duda un trabajo subterráneo; pero la explosión se produjo ese día. Mi libro ha sido traducido a treinta idiomas y ha convertido a mucha gente. Pero el primero de todos fui yo".

De parecida manera se produce la conversión de Douglas Hyde, redactor del periódico "Daily Worker", órgano del comunismo inglés. Un día recibe la misión de refutar los artículos contrarios al marxismo del semanario católico "Weekly Review". Para hacerlo mejor, lee la revista de principio a fin. Pronto se hace un lector asiduo de ella. De la revista pasa a los autores católicos que allí se citan, hasta que llega a descubrir la verdad del catolicismo.

Ya se sabe que Chesterton es atraído a la fe católica por el choque que produce en su alma la posición de sus compatriotas frente a Irlanda católica, conjuntamente con otras análogas y torpes actitudes anticatólicas. Péguy, a su turno, alejado del cristianismo, evoluciona de nuevo hacia él por querer santificar —si así puede decirse— al socialismo con la idea mística de congregar a sus compañeros en el ideario marxista bajo la advocación de Santa Juana de Arco. De tal manera, un socialismo idealista y utópico agregado a añoranzas de muchacho por Juana de Arco —guarda en un cofre algunos escritos suyos acerca de la Santa—, son los trampolines que sostienen la mudanza espiritual de Charles Péguy.

García Morente recibe el llamado de Dios a través de la música. Escucha por radio un trozo de "L'enfance de Jésus" de Berlioz y la impresión que esa música le causa en su espíritu constituye el comienzo de su camino de Damasco. Henri Bergson, en fin, encuentra la vía del catolicismo a consecuencia de profundizados estudios de psicología que lo hacen pasar desde la nada espiritual hasta comprobar el hecho de la santidad; después, a reconocer la divinidad de Dios, y, por último, a aceptar la verdad del catolicismo.

Otros sucesos ya más distintos también pueden indicarse. Graham Greene, estando de novio, encuentra lógico y natural informarse de la religión de su futura mujer: "Ya que iba a casarme con una católica debía aprender algo acerca de su

religión". Ahí estuvo la clave de su entrada a la Iglesia. En Cocteu, el retorno al catolicismo se enlaza con la fuerte huella que deja en su ánimo la muerte de su amigo, el novelista Radiguet. Para Gino Segre, conocido también con el seudónimo de Pitigrilli —aquel escritor pornográfico como pocos—, su senda hacia le fe se encuentra nada menos que en el espiritismo.

Señalaremos, por último, que en las conversiones en general puede ocurrir que no existan hechos externos, separados y precisos que coloquen a la persona en el camino de la religión católica. Para mejor expresar, el sujeto se inquieta religiosamente por la acción de consuno de circunstancias y elementos de escaso.relieve hacia afuera. Es la suma de estos factores la que influencia sobre la persona creando un estado espiritual dirigido hacia Cristo. Resultado religioso que es así producido por antecedentes que no pueden desligarse con facilidad y que se apoya en una situación compleja y heterogénea no originada en momentos más o menos determinados. Pues bien, en los intelectuales convertidos de que se trata —acaso por su misma mentalidad positivista—, casi siempre están presentes hechos externos que pueden separarse con facilidad. Incluso en la conversión de Psichari, que es la que más se parece a aquel tipo de transmutaciones en el espíritu, se encuentra un antecedente de esta especie. Psichari, en el fondo, es conducido a la fe por la preocupación de lo eterno de los árabes conjuntamente con la soledad del desierto africano, que lo impulsan a la meditación y lo hacen sentir —a la distancia— las cuestiones de su tiempo en su justa jerarquía de valores. Pero, también existe un hecho que porta la semilla religiosa a su alma: aquella conversación con un moro ya citada.

*

*   *

San Pablo fue herido por la divinidad de distinta manera que San Agustín. El uno, por un rayo de Dios; el otro, por las páginas de un libro. Bien cabe afirmar que si para San

Agustín era un medio adecuado de conversión un libro, tal camino no era conveniente para Pablo de Tarso. Por algo era el primero filósofo maniqueo —vale decir, antes que nada un hombre contemplativo— y por algo era el segundo un hombre de acción, dedicado de lleno a la persecución obstinada y aún sangrienta de los cristianos. Recordamos, en este momento, el martirio de San Esteban, en que los apedreadores dejan sus túnicas a los pies de Pablo, que los dirige.

Es verdad que existe cierta conexión entre la vía usada por la gracia y la persona del convertido. Todavía más, bien se puede admitir que el medio de conversión guarda correspondencia estrecha con las entrañas del converso y con sus problemas y preocupaciones fundamentales. Es lógico que así sea, porque, como dice Santo Tomás de Aquino, la gracia supone la naturaleza y ella no destruye la humanidad, sino la completa. La gracia no opera al margen de la contextura anímica del sujeto, o fuera de ella, sino en ella y a través de ella. Llegará, pues, de ordinario respetando la personalidad del que se convierte. Se produce, por así decirlo, una adaptación de la gracia a las condiciones íntimas de su ser. Además, podemos figurarnos que quien se halla en la negativa de Dios tiene su alma cubierta de nieblas. Es probable que la llegada de la luz de la verdad ocurra por donde existan menos dificultades para que ella penetre. Buscará el mejor camino: por donde puedan desaparecer más espontáneamente las sombras que interceptan esta comunicación. No es raro que el aguijón de Dios se clave en el punto preciso. Allí donde marchan las preferencias del sujeto.

En las modernas conversiones de los intelectuales se origina con frecuencia semejante relación de conveniencia entre el medio de conversión —o al menos entre algún antecedente importante de ella— y la personalidad del neófito. Claramente la inquietud religiosa avanza ajustándose a las fibras hondas de la disposición psíquica de la persona. Se localiza en el lugar que mejor cuadra con su carácter, su temperamento, sus inclinaciones y aficiones. El llamado de Dios respeta aquí con gran finura los rasgos más profundos del ser de estos pensadores. En el sitio en que existe un hueco, por medio de los

sucesos más inadvertidos y secundarios, por allí penetra el soplo del Espíritu; pero, siempre buscando el medio adecuado a la persona y el lugar por el cual penetrar con mayor eficacia.

Tomemos al azar el caso de Giovanni Papini. En su proceso de conversión recibe un socorro valiosísimo y de aquello que más se conforma con su calidad de pensador y de escritor y con su situación intelectual y moral misma. Viene en su ayuda un libro, para ser más precisos, una autobiografía: "Las Confesiones" de San Agustín. Este libro, escrito con muchos siglos de antelación, sirve eficazmente para librarlo de su estado de desesperación mental y para impulsarlo por la vía cristiana. En este libro —en líneas generales— se describe la propia vida de Papini. Allí se narra la existencia turbulenta de un filósofo que después de vivir en medio del error y los vicios, abjura de su pasado y entra de lleno a la comunidad cristiana. Papini ha reconocido expresamente estas semejanzas: "Y cuando forcejeaba por salir de los cubiles del orgullo, a respirar el divino aire del absoluto, San Agustín me prestó inmensa ayuda. Me parecía que existiera entre él y yo alguna semejanza; él, literato y aficionado a la palabra, y, como yo también, inquieto buscador de filosofías y de verdad, hasta sentir la tentación del ocultismo; él, como yo, sensual y ávido de fama. Me parecía a él, es claro en lo peor; pero, de todos modos, la semejanza existía. Y me alentaba el que hombre tal, tan cercano a mí en las debilidades, hubiera llegado a renacer y a rehacerse . . . le debo gratitud grandísima: si una vez lo admiré como escritor, hoy lo quiero como un hijo quiere a un padre, le venero como un cristiano venera a un santo".

No es mera coincidencia que el pensador de Papini sea ayudado por ese libro de San Agustín. Tampoco es casualidad que la filósofa Edith Stein resuelva, en definitiva, entrar a la Iglesia, estando ya inquieta su alma por el catolicismo, a causa de leer por casualidad en casa de sus amigos, los esposos Conrad Martius, la "Vida de Santa Teresa de Avila". Ni que el pensador Maritain lea la crítica de un periódico; busque el libro criticado favorablemente, y trate, después, de conocer y ahondar la vida de su autor. No se trata de obra del azar

que el artista Claudel sea llamado por la liturgia de una ceremonia religiosa. Tampoco que el poeta Joergensen se impresione por la hermosa campiña hollada en otro tiempo por Francisco de Asís. Ni que al artista Max Jacob —poeta, músico y pintor— se le aparezca la figura de Jesús en la pared de su pieza en medio de un paisaje que en otro tiempo había dibujado. Tampoco es casualidad, por último, poniendo otros ejemplos, que el patriota Ramiro Maeztu se adentre en lo católico como mera consecuencia de su nacionalismo que lo lleva a continuar con la tradición cristiana de su patria. Ni que el periodista Douglas Hyde tenga como camino de la gracia la lectura de una revista católica, cuyos artículos como comunista recibe la misión de refutar. Ni que Chesterton, maestro de la paradoja, se mueva hacia la órbita de la religión católica por las actitudes contrarias a ella de sus connacionales anglicanos que, entre otras cosas, pretendían impedir por fuerza y con violencia las manifestaciones de su culto.

*

* *

En este mundo de los intelectuales convertidos nos encontramos con seres muy distintos. Nada hay de uniforme en sus personalidades y mil cosas dispares. Los pensadores convertidos difieren en inteligencia, sentimientos y voluntad. Diversas son también sus aptitudes, preocupaciones, inquietudes y, en general, su condición psicológica. Tampoco son iguales sus vocaciones y sus oficios intelectuales; ni sus posiciones ideológicas; ni su situación en medio de la sociedad. No todos reciben idénticos dones y gracias, y no todos las acogen en el mismo grado y de la misma manera. Pasan cada uno de ellos por sus propias pruebas, luchas interiores y dificultades externas.

Nos hallamos así, entre estas conversiones de pensadores contemporáneos, con personas de todos los tipos humanos. Cada cual es poseedor de una individualidad propia y, esto, cabe aplicarlo con mayor razón todavía a los espíritus cultos, cuya actividad es el ejercicio de la inteligencia. Aquí la perso-

nalidad tiene rasgos mucho más vigorosos y perfiles más resaltantes. No es, pues, extraño que entre los intelectuales convertidos se encuentren sujetos de las fisonomías anímicas más desemejantes y de los temples más variados. El llamado de Dios no quiso efectuar distinciones ni separaciones en relación con el contenido íntimo de las almas de estos pensadores. La fe hizo cabida a todas las complejas categorías psíquicas. De esta manera, entre los convertidos modernos de que nos ocupamos se agrupan hombres de las más diferentes disposiciones cognoscitivas, imaginativas y emocionales. Incluso con los caracteres y temperamentos más opuestos. Allí están el paradojal y risueño Chesterton, el razonador y cerebral Maritain, el aficionado a lo bello y sensible Claudel, el apasionado y cáustico Papini . . . Pensemos por un momento en la honda diferencia de estructura mental que existe, por ejemplo, entre Chesterton y Maritain.

Asimismo, parten sus personas desde tareas intelectuales bien diversas. Vienen nuestros convertidos de trabajos, profesiones y actividades culturales heterogéneas. Algunos son filósofos o pensadores; otros, sabios o científicos; los de más allá, estetas o artistas. Tampoco escasean quienes conjugan en sus almas más de una de estas preocupaciones. De los diversos oficios del intelecto surgen intelectuales que dan vivo testimonio de su nuevo catolicismo. Trátase ya de poetas, como Claudel, Max Jacob, Jammes, Retté, Rilke y Eliot; ya de pintores, como Roualt, Verkade y Desvallières; ya de músicos, como Satie. Un gran número de novelistas y ensayistas integran igualmente en la fila de los convertidos: Bloy, Péguy, Cronin, Joergensen, Werfel, Chesterton, Graham Greene, Papini, Waugh, amén de muchos otros. No hay tampoco omisión de hombres de ciencia ni de filósofos. Recordamos, entre los primeros, a los biólogos Carrel, Lecomte du Noüy y Nicolle, y a Termier, Ruville, Stern, Simon y Jean-Berthold Mahn. Y, entre los segundos, a Bergson, Maritain, Solovieff, Marcel, García Morente, Peterson. Tampoco faltan en el haz hombres de Derecho. Ahí están, por ejemplo, los ilustres juristas Carnelutti y Perrabino. Tampoco se hallan ausentes pe-

riodistas, como Michael Gerlich, Benno Karpeles, Fulton Oursler y Douglas Hyde *.

Este llamado a la fe que conmovió las conciencias de los intelectuales contemporáneos no hace tampoco acepción de edad ni de sexo. Hay intelectuales que se convierten al catolicismo en plena juventud; tal es el caso, verbi gracia, de Psichari, Maritain, Massis y de tantos otros coetáneos suyos. La generación que entra a actuar a la vida en los umbrales del siglo XX llega al cristianismo en edad temprana. A través de sus más destacados exponentes, se afirma en esos espíritus juveniles una penetrante corriente hacia Cristo. En general, fueron importantísimas las conversiones producidas entre los jóvenes. Numerosos son también los vuelcos hacia la fe en personas de más años. En la edad madura, junto con muchos otros, se convierten, por ejemplo, Papini, García Morente, Marcel y Chesterton. No faltan tampoco casos de conversiones al declinar la vida —en la edad provecta—; recordamos al efecto el hallazgo del catolicismo de Bergson y las conversiones de Carrel y Nicolle. De idéntica manera no se echan de menos las conversiones de mujeres. Se pueden señalar como casos típicos, las transformaciones religiosas de la genial novelista Gertrudis Von Le Fort; de la profunda estudiosa de la filosofía, Edith Stein; de la escritora Sigrid Unset, la extraordinaria autora de "Kristin Lavrandsdatter", laureada con el Premio Nobel; y en fin, la de la periodista y diplomática, Clara Boothe Luce. También se pueden indicar los nombres de Frances Parkinson, Rosalind Murray, Sheila Kaye-Smith.

Digno de notar es asimismo que estos convertidos se acercan y llegan al catolicismo desde extraños y diversos rincones del horizonte intelectual. Incluso provienen de ambientes conceptuales por completo opuestos y antagónicos al credo católico. Benson parte del anglicanismo; era hijo de un Ar-

* No nos referimos más que a los intelectuales en el estricto sentido de la palabra. Por este motivo, no anotamos la conversión del militar y explorador del Africa, Charles de Foucauld, a la cual tanto se le parece la conversión posterior de Psichari. Ni, por lo mismo, la célebre conversión de la actriz Eva Lavalliere; ni la del violinista Fritz Kreisler; ni la del jefe comunista norteamericano, Budenz.

zobispo de esa religión. Ruville, Peterson, Gertrudis Von Le Fort, Julien Green, proceden del protestantismo. Psichari y Maritain son poseedores de una religión ortodoxa y de una creencia protestante, respectivamente, puramente nominales; nada más que de bautizo. Bloy, Retté, Péguy, Claudel y Nicolle retornan después de haber perdido por completo la fe católica.

Solovieff termina en el catolicismo desde el más profundo ateísmo, pasando primero por una religión ortodoxa vivida en la especulación y en la práctica. Joergensen, Carrel y Cronin tienen como punto de partida el más profundo agnosticismo. García Morente, por su lado, camina desde Kant, después de haber continuado de la mano con Ortega y Gasset. Maeztu viene de Nietzche. Van der Meer comienza con un socialismo nietzcheano y revolucionario. Simone Weil fue una socialista de extrema izquierda, decidida y activa. Berdiaeff arriba a Cristo —avanza sólo hasta la religión ortodoxa— después de haber participado entusiastamente en el pensamiento marxista. Comunista militante fue Douglas Hyde y, en una época de su vida, Thomas Merton. Gabriela Mistral arranca desde la teosofía y Segre desde el espiritismo.

Como se ve, es una gama que va desde el ateo absoluto hasta el católico que recobra su fe, sin que falten tampoco conversiones de otras formas de cristianismo al catolicismo. Atendido el punto de vista familiar, bien sugestivo es el caso de Gabriel Marcel, quien pasa al catolicismo después de convivir en medio de influencias religiosas bien heterogéneas: su padre era agnóstico; su madre, hebrea y, a su vez, se casó con una sincera protestante. En la lista de convertidos no podía dejar de figurar la raza de Cristo. Entre los judíos convertidos se pueden contar, entre otros, Henri Bergson, Daniel-Rops, Raissa Maritain, Max Jacob, Raphael Simon, Edith Stein, Karl Stern, René Schwob. Este último expresaba, interpretando así a todos los intelectuales convertidos de su raza: "Siento que soy verdaderamente fiel a Dios vivo y que no lo son todos los judíos que se dicen fieles". Ateos y panteístas, librepensadores y puritanos, protestantes y ortodoxos, agnósticos y renegados católicos, judíos y gentiles, racionalistas y teó-

sofos, positivistas y espiritistas, marxistas e individualistas; desde todos los puntos parten los enjambres que van a posarse en el árbol del catolicismo.

Alcanzan estos intelectuales la fe desde disposiciones íntimas bien dispares ante el problema de lo eterno. Hay unos que llegan desde la más fría indiferencia; otros, lo hacen desde un elegante escepticismo, y, los de más allá, sencillamente desde el odio a Cristo.

Predomina eso sí en estos hombres manifiestamente la actitud de enfado hacia la religión: una recalcitrante aversión respecto del fenómeno religioso considerado éste en toda su amplitud. Semejante estado de hostilidad hacia lo divino, abarcaba la religión misma, las cuestiones de orden sobrenatural, las ceremonias y los ministros del culto. Más de alguno de ellos se jactó en decir que sus vidas respiraban ira en contra Cristo. El propio Bloy manifiesta que hubo un momento en su existencia en que el odio a Jesús y a su Iglesia era el único pensamiento de su espíritu. Solovieff, ya a los catorce años arrancó con furia los iconos de su habitación. Papini, a los quince años, era ferozmente contrario al catolicismo y colaborador de una revista anticlerical. Maritain, Joergensen, al igual que tantos otros, también pasaron por semejantes estados psicológicos.

Numerosos son también los intelectuales que sin anidar en sus conciencias tan grande fanatismo y animosidad en contra de la religión se comportan como serenos negadores de Dios y viven en una situación de profundo desprecio y desdén religioso. Así acontece con Cronin, Schwob, Carrel, Edith Stein. No faltan quienes vegetan en un clima de incrédulo esteticismo, como le ocurre a Claudel, Ghéon, Jacob, Desvallières, Verkade y Tristán de Athayde. "Fuimos sacudidos —expresa este último— hasta el fondo de nuestras entrañas. Nosotros, que mirábamos la vida a la luz de una filosofía puramente escéptica y relativista; nosotros que perdiéramos la fe, no sólo en las verdades eternas sino hasta en las verdades efímeras y pasábamos por la vida como espectadores, como sibaritas, contemplando con ironía a los afirmadores y sonriendo displicente de los creyentes; nosotros, hijos infelices de

una generación desilusionada de fin de época, que se despedía de una cultura..."

No deja de ser curioso que la gran mayoría de estos convertidos haya partido para llegar a la fe desde los antípodas, desde el odio religioso y desde la total incredulidad. Los extremos se tocan mediante estas transformaciones espirituales. ¿Por qué entre la falange de aquellos que tenían la posición más enardecida contra Dios fue precisamente mayor la cosecha espiritual? Fuera de las circunstancias propias de la época y que presionaron para que se produjeran estos cambios anímicos —y que más adelante indicaremos—, evidentemente, hay razones de orden más elevado que explican semejante situación. Acaso sea cierto que el verdadero ateo, aquel cuyo pensamiento se conforma a una real incredulidad, está más cerca del hallazgo de Cristo que la persona simplemente dubitativa, tibia o neutral. No es paradoja decir que el profundo y auténtico incrédulo se halla colocado en una posición psicológica más favorable para acoger la fe que quien vive sin preocupaciones serias espirituales, en una postura vital —que poco significa— de término medio entre el ateísmo y la creencia religiosa. Poco puede esperarse del sujeto que vive sin ninguna creencia, a medias entre dos aguas, sin siquiera con la creencia negativa —pero, al fin, creencia— de que Dios no existe. Tal vez por eso, decía Dostoiewsky en una de sus novelas: "El perfecto ateo se mantiene en la cumbre de la escala, sobre el penúltimo peldaño que conduce a la fe perfecta (toda la cuestión está en saber si la franqueará o no), mientras que el indiferente no tiene ninguna fe sino es el miedo ruin, y solamente algunas veces, si él es un hombre sensible". De manera parecida afirmaba esa semiconvertida que se llama Simone Weil: "De dos hombres que no han tenido la experiencia de Dios, el que lo niega es quizá el que está más cerca de El". Además, muchas veces el odio, el enojo, la envidia son manifestaciones oscuras y escondidas de amor. ¿No podría hablarse de celos, de despechos, de amor contrariado? Serían así los ateos, en algunos casos, cuasi enamorados de Dios.

De este modo, al calor de la verdad cristiana, se reúnen intelectuales convertidos de todas las nacionalidades. Francia

tiene en su haber incontables figuras, algunas de ellas tan significativas como las de Bloy, Péguy, Maritain, Max Jacob, Roualt, Daniel-Rops, Reverdy, Bergson, Carrel, Lecomte du Noüy, Riviere, Ghéon, Massis y tantos otros que sería largo enumerar. Por su parte, Italia destaca a Papini, Borsi, Segre y Carnelutti, y, España, a García Morente y Maeztu, señalados entre aquéllos de más importancia. Inglaterra trae un aporte decisivo con Chesterton, Cronin, Benson, Eliot, Graham Greene, Bruce Marshal, Evelyn Waugh, Theodore Maynard, George B. Harrison. Alemania —cuna de tanta inteligencia notable— no pudo estar ausente y se manifiesta con Ruville, Gertrudis Von Le Fort, Werfel, Peterson, Stern, Edith Stein. Checoeslovaquia, por su lado, señala a Rainer María Rilke. Si Dinamarca cuenta entre sus convertidos a Joergensen, Suecia nos muestra al escultor Santesson, y Noruega a Sigrid Unset. Holanda anota a Van der Meersch, a Van der Meer y a Verkade; Bélgica, a Levaux. Estados Unidos tiene, entre otros muchos, a Thomas Merton, Fulton Oursler, Frances Parkinson, Raphael Simon, Clara Boothe Luce. Aun Rusia se agrega a la lista con pensadores de tanto relieve como lo son Solovieff y Berdiaeff. Y nuestra América puede señalar, entre no pocos intelectuales destacados que han retornado a Cristo, a Tristán de Athayde y a Gabriela Mistral. Si los juntamos a todos llenarían un extenso catálogo.

Curioso es señalar que no en todos los países este movimiento de conversiones al catolicismo se produjo en el mismo grado. En las naciones de gran unanimidad católica y de menos clima adverso a Dios, las conversiones fueron escasas, como es el caso de España y los pueblos hispanoamericanos. En Francia el movimiento conversional fue, por el contrario, intensísimo. Nos encontramos, en este país con el prototipo del ambiente denso de asfixia materialista, caracterizado, entre otras cosas, por una enseñanza irreligiosa de años de años, que había reducido las conciencias a la nada espiritual. Inglaterra fue el segundo país de mayor auge en materia de conversiones de intelectuales. Aquí, además de existir un fuerte clima de dominio de la materia, la religión anglicana tenía muy poca importancia en las conciencias. En una posición de tér-

mino medio se pueden colocar a Alemania, países del centro de Europa y naciones escandinavas, en que el protestantismo poseía cierto vigor y arrastre que algo contrabalanceaba la antedicha situación. Podemos, pues, formular al respecto como regla general, una bien extraña: mientras mayor fue el clima de enrarecimiento religioso, mayores fueron las conversiones, en otras palabras, el adelanto del movimiento conversional se halla en relación estrecha e inversa con la situación del ambiente en favor de Dios.

Dejaríamos incompleta esta reseña sin siquiera mencionar a los intelectuales convertidos que fueron segados por la primera Guerra Mundial. Algunos de ellos muertos en el paso de la juventud a la edad madura; pero la mayoría eran adolescentes, jóvenes, en plena vida, con una tarea recién emprendida y con una empresa intelectual por delante llena de perspectiva. Si hubieran vivido más tiempo, mucho más tendríamos de ellos. Ahí están, aparte de Psichari ya indicado, los nombres —entre otros— de Pierre Dupouey, Leonard Constant, Pierre Villard, Joseph Lotte. Pensamos también en Alain Fournier.

A pesar de que en los intelectuales convertidos existen tantas separaciones como las que recién se acaban de anotar, ellas no perjudican el lazo común que ata invisiblemente a todas estas vidas. Las desemejanzas de caracteres o temperamentos; de oficios, de edad o de sexo; de clima intelectual, de ambiente, de costumbres o de razas, y cuanta cosa dispar se encuentra en estos hombres, parece que sirvieran para reafirmar la concordancia de creencia, de pensamiento y de convicciones que resultaba del nuevo contenido cristiano de sus existencias.

Se dice que en el reino meramente natural, dentro de lo múltiple, se encuentra la unidad. Igual aseveración, e incluso más contundente, cabe efectuar respecto del mundo sobrenatural. Es notorio que en el conjunto de las almas, junto a la variedad se halla una homogeneidad fundamental. Por algo la Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo, que tiene muchos miembros, pero que forman un solo todo. San Pablo lo enseña más de una vez en sus Cartas: "Así el uno recibe del

Espíritu el don de hablar con sabiduría; el otro el don de hablar con ciencia según el mismo Espíritu; a éste le da el mismo Espíritu la fe; a otro la gracia de curar enfermedades según el mismo Espíritu; a quien el don de hacer milagros; a quien el don de profecía; a quien discreción de espíritu; a quien el don de hablar varios idiomas; a quien el de interpretar las palabras. Mas todas estas cosas las causa el mismo indivisible Espíritu, repartiéndolas a cada uno según quiere. Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, y todos los miembros, a pesar de ser muchos, son un solo cuerpo: así también Cristo". (Epístola 1ª a los Corintios).

Las almas de estos convertidos, de tal modo, no obstante sus grandes diferencias, convergen hacia una profunda unanimidad cristiana. Es la síntesis que deriva de la posesión de la misma fe. Tan exacto es lo anterior, que sus existencias, con sus desiguales trayectorias hacia la verdad, se ven animadas por una superior semejanza. Sus itinerarios espirituales, en muchos aspectos prodigiosamente distintos, contienen en variadas formas una semejante y humilde experiencia, una misma y notable enseñanza, una igual y sorprendente germinación del Espíritu de Dios.

Todavía más, aquí esa mancomunidad se reafirma humanamente en idénticas situaciones psicológicas, porque sus almas atravesaron. Se teje, además, con análogos sufrimientos y luchas espirituales. Atrás queda un mismo pasado y se abre ante sus miradas un igual presente y futuro. Existe entre estos hombres una unión específica que trae su origen en haberse seguido un coincidente camino espiritual; en haberse llegado a causa de parecidas incitaciones a una fe que antes se negaba y vituperaba.

*

* *

Dentro de esta corriente de conversiones al catolicismo hubo intelectuales que reconocieron la verdad de la religión católica, convivieron con el pensamiento y la realidad del catolicismo, incluso a veces se comportaron como creyentes, y,

sin embargo, quedaron en situaciones fuera de lo normal o irregulares con respecto a su creencia. Fueron intelectuales cuasiconvertidos que por algún motivo especial no alcanzaron a abrigarse por completo en el seno de la Comunidad Católica. Diversas circunstancias les impidieron entrar en plenitud en la Iglesia. Entran en espíritu a la religión católica; mas, sin llegar a franquear formalmente la puerta misma de la Iglesia. A veces, la muerte los pilla faltándoles algo de fundamental o de importante en sus vivencias católicas. No se llega a saber con seguridad si alcanzaron o no a acercarse a la fuente bautismal o a los sacramentos, según fuere el caso. En algunas ocasiones, en el momento postrero de la existencia, se duda acerca del lugar dónde deben reposar materialmente sus restos. Casos hondamente conmovedores de quienes compartieron inquietudes, afanes, esperanzas, ideario y hasta religión y, a pesar de todo, no llegaron a ser católicos plenos; hombres felices y totalmente liberados por la fe.

Veamos algunos ejemplos de estos cuasiconvertidos que, evidentemente, se encuentran en un grado más alto que los meros católicos de deseo. Comencemos por Charles Péguy. De buenas a primera, nadie se figuraría algo anómalo con respecto a la Iglesia, en quien como Péguy pensaba, sentía y vibraba tan a lo íntimo con Cristo y el Evangelio. Pues bien, Péguy retorna al catolicismo, acepta de pensamiento y de corazón su verdad; se siente de nuevo un hijo de Cristo; se transforma en paladín ideológico del Mensaje Cristiano, y, sin embargo, permanece como creyente en una situación extraña y ambigua. Inesperadamente, queda sin reincorporarse en muchos aspectos fundamentales al árbol de Cristo. Es así cómo no recibe los sacramentos ni asiste a la Misa; no obstante orar con intensidad y concurrir con frecuencia a la Iglesia. Hay constancia, eso sí que con ello sufría mucho: "Jamás voy a Misa, no podría asistir a Misa, al sacrificio de la Misa. Sería demasiado violento para mí, no podría, me sentiría mal. Entro a la iglesia para orar, pero siempre antes de la hora de la Misa". Incluso en plena campaña guerrera –el día antes de la batalla en que murió– adornó con flores y con gran unción

el altar de la Virgen; pero fue el único Oficial de su compañía que no comulgó.

Bastante se ha escrito buscando una salida a tan desconcertante situación. El problema al parecer se hallaba en su familia: su esposa no era creyente y en estas circunstancias, no podía casarse religiosamente. Cabía eso sí pedir una dispensa especial, siempre que su cónyuge se comprometiera a bautizar a los hijos y a educarlos en la religión católica. Se sabe, por otra parte, que Maritain intentó convencerla en este sentido, pero sin resultado. En este evento, Péguy desechó la solución recta que era hacer pública profesión de fe y bautizar a los hijos. Péguy seguramente no quiso violentar la libre voluntad de su consorte ni tomar semejante actitud independiente y contraria a los deseos de ella. Acaso esto podía significar separación, destrucción del hogar y, sobre todo, dejar sola, irremediablemente sola —sin posible salvación— el alma de su consorte. Es probable que Péguy —como lo dice Karl Pfleger— no quiso salvarse solo y tomó el camino más arduo, más pleno de sufrimientos y menos ortodoxo: puso en juego su propia salvación, a fin de que se rescataran en Cristo libre y solidariamente con él todos los suyos. En todo caso, ésta es materia que sólo Dios puede juzgar. Como se sabe, la esposa y los hijos del escritor se convirtieron después de su muerte. ¿Habría sido así si Péguy hubiera seguido otro camino?...

Con Werfel acontece también algo extraño. El espíritu cristiano y la visión católica del mundo impregnan su vida. Acepta ciertamente la verdad del catolicismo, pero no se convence de la necesidad de traspasar los linderos de la Iglesia. Queda, de este modo, sin entrar formalmente al redil de Cristo. ¿Por qué Werfel no dio los pasos necesarios, que eran la consecuencia natural de una madura evolución religiosa? Parece ser lo cierto —tal cual lo explica el R. P. José Magyar— que su noción de la misión del judaísmo fue determinante a este respecto. Werfel consideraba teológicamente que el judío al bautizarse traicionaba a Cristo, porque daba las espaldas al sufrimiento histórico que se le había impuesto a la comunidad del pueblo de Israel, como castigo por su deicidio. Al he-

breo —en su opinión— sólo le cabía una actitud de espera en medio del dolor común hasta cuando Cristo volviera a la tierra. El pueblo judío así —por su condición de pueblo escogido que renegó del Mesías— pertenecería, en la economía de la salvación, a un orden distinto a los gentiles y tendría su propia ley de redención. En esa sutil e ingeniosa concepción tienen que haber influído las horribles persecuciones a que estaban sometidos los judíos y que hicieron más estrechos, solidarios e irrompibles los lazos que unían a la raza.

Algo de parecido tiene el caso de Maxence Van der Meersch, el autor de "Cuerpos y Almas" y de "La pequeña Santa Teresa". También su espíritu, inquieto y agitado como pocos, logra evadirse del ateísmo para proyectarse en la zona del catolicismo. Se sabe que se confesó en los principios de la última Gran Guerra; pero, también se sabe que se resistía a recibir la comunión. Si, por una parte, no estaba llano a aceptar la Iglesia en su exterioridad, era frecuente en él la oración en común al lado de los suyos. Cuando murió fue enterrado sin servicio religioso; mas, su tumba fue bendecida por su amigo el Canónigo Tiberghien. No menos sugestiva es la situación de Gabriela Mistral. La escritora hispanoamericana, que retornó a las creencias de su infancia y que afirmaba en gráficas palabras: "Yo he anclado en el catolicismo después de años de duda", no asistía a Misa. En una ocasión, al ser invitada por una amiga a la ceremonia, se negó a hacerlo. Reconoció eso sí su calidad de cristiana y de creyente, mas agregó que le rezaba a Dios, mejor dicho, que le hablaba a Dios a su manera. Ahí está también para mencionar otro caso la situación de Berdiaeff, aunque ya de un orden distinto. Desde el marxismo logra llegar hasta el cristianismo ortodoxo; mas, no logra avanzar más adelante.

Resulta curioso comprobar que con frecuencia en los intelectuales cuasiconvertidos no se llega a notar diferencias con respecto a los creyentes formales. Quien no esté adentrado en el interior de sus luchas espirituales los toma y considera como perfectos católicos. Así, los que leen "La Canción de Bernardita" o "La Estafa de Cielo" de Werfel no dudan un instante que su autor sea fiel como el que más, totalmente arrai-

gado en la Iglesia. Lo mismo puede decirse con varios libros de Van der Meersch. Otro ejemplo patente encontramos en Simone Weil *. Y, hasta tal grado, que sus páginas ("La Gravedad y la Gracia", por ejemplo) hay que cogerlas como una meditación espiritual referida a nuestro tiempo de profundo contenido místico, comparables a los escritos de Santa Teresa o de San Juan de la Cruz. De tal hondura son las perspectivas sobrenaturales de sus obras y tan estrecha la cercanía de estas almas con Cristo. En todo caso, están muy por encima de muchos cristianos de bautizo en el conocimiento y vivencia de la doctrina de Cristo. No puede olvidarse tampoco el caso de Alexis Carrel, durante el largo período que comienza cuando recupera su fe y que termina poco antes de su muerte. Carrel se reconoce de nuevo católico, vuelve a ser creyente; pero sin ir a Misa ni recibir los Sacramentos, lo que sólo hace en su última enfermedad. No obstante eso, no le impide escribir en esa época páginas de alto vuelo interior y místico, como sucede en "La Oración".

No faltaron quienes, después de haber conseguido trabajosamente la verdad, por diferentes circunstancias, mantuvieron secreta su adhesión a la fe católica. Tal es la situación de Henri Bergson, cuyo acercamiento al catolicismo fue por grados y lentísimo como el pausado ascender de la sabia en el árbol. Su evolución espiritual se produce en extensas y más o menos precisas etapas. Bergson comienza también en el positivismo; pero, con ocasión de estudios psicológicos, descubre su inconsistencia y se ve forzado a renegar de aquel ideario. Crea, entonces, su propia y original filosofía del intuicionismo. Aquí está su segunda estación. Después llega a admitir supre-

* Esta sorprendente mujer, después de enseñar varios años filosofía en Francia, fue excluida de la Universidad, por su calidad de israelita. Abandonó, entonces, sus tareas intelectuales y docentes para lanzarse a la acción trabajando como obrera. Buscaba luchar por la verdad conforme a las ideas de extrema izquierda que profesaba. Después de muchas peripecias —incluso se alistó contra Franco en la guerra civil española— llegó a Dios. Murió sin alcanzar a entrar en el seno de la Iglesia, aunque vivía honda y místicamente en el cristianismo. Su muerte prematura, a los 34 años, impidió los pasos últimos de una evolución religiosa ya madura y entrañablemente vivida en Cristo.

ma jerarquía en los escritos de los místicos y, por ellos, alcanza a Dios. Así afirma sin tapujos en "Las Dos Fuentes de la Moral y la Religión", libro aparecido en 1932: "A nuestros ojos el final del misticismo consiste en una toma de contacto, y, por consiguiente, en una coincidencia parcial con el esfuerzo creador que manifiesta la vida. Este esfuerzo es de Dios, sino es Dios mismo. El gran místico sería una individualidad que iría más allá de los límites fijados a la especie por su materialidad, que continuaría y prolongaría así la acción divina". Solamente más tarde —pasados algunos años— es que termina por confesar la verdad del catolicismo.

Este genial filósofo por fidelidad a su raza —el pueblo judío— no reveló su reconocimiento de la religión católica. En efecto, a pesar de que su mente aceptaba plenamente el catolicismo, no quiso hacer pública su transformación espiritual, porque preveía, por otra parte, que el mundo estaría invadido por el antisemitismo. En absoluto, deseó Bergson permanecer ajeno a las futuras tribulaciones de sus hermanos de sangre. Quiso en los momentos de adversidad, ser completamente fiel al pueblo de Cristo.

Era la época inmediatamente anterior a la segunda Guerra Mundial. Los acontecimientos sucedieron tal como Bergson preveía. El mundo fue testigo de atroces "razzias" en contra de los judíos. El mismo Bergson fue expulsado de Francia —por el gobierno de Pétain— junto con los demás profesores universitarios de origen semita. Cuando Bergson murió, en 1941, la fortuna todavía favorecía el régimen de Hitler y sus aliados, con su estela de odios raciales. Pero, el filósofo ya en febrero de 1937 había fijado, para el caso de muerte, sus últimas voluntades: "Mis reflexiones me han aproximado más y más al catolicismo, donde veo el perfeccionamiento completo del judaísmo. Me habría convertido si no hubiera visto que desde hace algunos años . . . se preparaba la formidable ola de antisemitismo que va a caer sobre el mundo. He querido permanecer entre los que serán mañana perseguidos. Espero, sin embargo, que un sacerdote católico, si el Cardenal de París lo autoriza, diga sus preces en mis funerales. En caso de que esta autorización no fuera concedida, habría que dirigir-

se al rabino, pero sin ocultarle a él ni a nadie mi adhesión moral al catolicismo, así como mi deseo de que sea un sacerdote católico quien me rece las últimas oraciones".

Podemos reflexionar, hoy día, sobre las vidas de los intelectuales que, a pesar de su buena voluntad, se quedaron en las últimas estaciones de la larga jornada. También ellos creyeron en Cristo, lucharon por El, se consideraron a menudo como católicos y pensaron como tales; sin embargo, por uno de esos misterios indescifrables permanecieron materialmente marginados de la Iglesia. A los arcanos de Dios está entregado su destino.

Hay otros intelectuales que simplemente se detuvieron hurañamente en el recorrido del camino. Algunos quedaron con obstinación en el principio o en el medio de la jornada. Otros llegaron casi hasta el final, pero se negaron a reconocer el Mensaje de la Iglesia. Sus vidas quedaron igual o peor que antes, con el "hombre viejo" a cuestas. No es fácil conocer el nombre de estos intelectuales. Seguramente, André Gide tiene aquí su puesto. El racionalismo, la concepción tremendamente positivista de la vida y el desmesurado orgullo de sus "yo", habían dejado en sus almas huellas tan indelebles que las inquietudes cristianas que se abrigaban en sus almas quedaron a medio germinar. Hay algo de doloroso y trágico en la sola evocación de estas almas desconocidas. Tal vez, en este lugar, convenga también señalar el caso de Jean Cocteau. No obstante que retorna al catolicismo, en una sensacional adhesión a su credo y cuyas muestras más significativas fueron su "Carta a Maritain" y "El Misterio Laico", su conversión al parecer fue efímera. ¿Acaso su transformación religiosa, por lo mismo que fue tan sensacional en lo externo, no fue íntimamente lograda? No lo sabemos. Eso sí que podemos afirmar que de gran parte de su obra literaria posterior se desprende que el espíritu racional y autónomo de su época no se había desalojado por completo de su alma y que éste tendía de nuevo sus redes para reconquistar y reivindicar su presa. No tenemos eso sí suficientes informaciones sobre su situación religiosa actual.

Existen todavía otros pensadores que quedan más en la

zaga, desde otro aspecto, en este proceso de recuperación religiosa. Son aquellos que no lograron siquiera comenzar la jornada en torno al Mensaje de Cristo. Sus conciencias, a veces, vislumbraron el cristianismo, como una cosa muy lejana y distante; en otras ocasiones se contentaron con admirarlo en sus aspectos meramente conceptuales, filosóficos o morales. Muchos ideólogos, de esta manera, llegan a confesarse teístas, afirman rotundamente la superioridad de los valores espirituales o, por lo menos, reconocen la existencia de una religión natural común a toda la humanidad. Entre éstos, hay quienes dan mayor valor a los fenómenos contemplativos que al saber de los filósofos. Todo esto, en evoluciones anímicas que no puede decirse que hayan terminado. Tenemos a flor de labios el nombre de Aldous Huxley.

*

* *

Concluyamos por decir que los intelectuales convertidos no fueron personas desconocidas, subalternas, secundarias, en el mundo de la cultura. Es la pura verdad que estos neófitos se hallan entre los pensadores de primera fila. Se cuentan entre los que gozan de mayor fama, influencia y valimiento en la hora en que vivimos. En la gran mayoría de estos conversos, su tarea intelectual objetivamente considerada tiene indudable prestancia. Ciertamente, las conversiones se engendraron entre los hombres más preclaros del medio inteligente.

Los nombres de los intelectuales convertidos llenan las páginas de la filosofía de las ideas y de la historia de la cultura contemporánea. Las personas de estos convertidos son, desde todo punto de vista, esenciales en el mundo ideológico moderno. No podemos hacer abstracción de tan esclarecidos cerebros. Borremos por un momento de la novelística presente escritores como Cronin, Werfel, Graham Greene, Julien Green, Waugh, Van der Meersch, Marshal, Von Le Fort; o del ensayo hombres como Chesterton, Bloy, Péguy o Papini; o de la poesía los nombres tan representativos de Claudel, de

Rilke o de Eliot. Sigamos igual procedimiento con filósofos y sabios como Maritain, Carrel, Lecomte du Noüy, Marcel. Si nos figuramos que no existieran, diríamos que habría una laguna dificilísima de llenar. Aunque seamos en extremo cautos, no podemos menos que aseverar que el ideario católico —por medio de estas conversiones— ha atraído hacia sí a las figuras más señeras, célebres y significativas de la época actual.

SOMBRIA NOCHE DEL POSITIVISMO

ELEMENTAL ES establecer la razón de ser de estas conversiones a la fe cristiana. Hay que analizar de inmediato semejante cuestión. Sabemos que ellas estaban fuera de quicio, atendido el pensamiento dominante de la época y el ambiente mismo en que los intelectuales se debatían. Mayor interés despierta esta indagación si se considera la distancia tan grande que separaba en particùlar a cada uno de estos hombres del catolicismo. Inquirir las razones ocultas, el por qué de esta ola de conversiones producidas en el medio intelectual de este tiempo contemporáneo es, evidentemente, uno de los asuntos más fundamentales.

No es muy sencillo averiguar las causas de estas conversiones. Conviene no olvidar —insistimos sobre ello— que la fe es esencialmente sobrenatural y la gracia un don gratuito de Dios. San Pablo mismo lo hace notar claramente: "De pura gracia habéis sido salvados por medio de la fe, y esto no viene de vosotros, siendo como es un don de Dios" (Epístola a los Efesios). En último término, la causa de las conversiones hay que buscarla en Dios mismo. Uno de estos intelectuales convertidos, Jan Verkade, expresa esa situación con bastante exactitud: "Si los sucesos que desde mi infancia me pusieron en contacto con el catolicismo, tuvieron tanta influencia sobre mi vida, fue únicamente porque Dios me arrastró mediante su gracia, iluminando mi espíritu y fortaleciendo mi voluntad de una manera sobrenatural. Entré libremente en la Iglesia católica. No obstante no fuera capaz de tomar esa resolución si no hubiera sido por el poder de la gracia divina".

Con todo, la gracia llega a través de las vías y de las situaciones humanas. Dios se aprovecha de los medios materiales para dar a conocer la verdad. Tales circunstancias son como los instrumentos de que la deidad se sirve para mostrar

su camino. También converge, desde otro ángulo, la intervención del hombre con los diferentes movimientos del alma hacia Dios. Pues bien, si hacemos para este efecto abstracción de lo divino y desde estos aspectos puramente contingentes, es que podemos hablar de causa de las conversiones. Si se mira, de consiguiente, nada más que lo externo, las apariencias, las formas, los acontecimientos y, por otro lado, las inquietudes despertadas y las reacciones de los ánimos ante Dios, bien se puede llegar a establecer las razones de las conversiones. En buenas cuentas, se trata de auscultar, en nuestro caso, las causas humanas que engendraron las conversiones de los intelectuales contemporáneos. Para decirlo mejor, queremos establecer el por qué estos hombres fueron conducidos hacia la divinidad, vale decir, las presiones que operaron en sus espíritus y los impulsos a qué obedecieron sus mentes y cuyo resultado fue el arribo a Dios.

Decía Chesterton que es distinta la pregunta: ¿Por qué soy católico? a esta otra pregunta: ¿Por qué me hice católico? Y, en realidad, es otra cuestión el hecho o sucesión de hechos que originan la conversión que las razones o motivos que guían a la persona al reconocimiento del catolicismo. Las diferencias saltan a la vista; pero, a veces, en las almas se entremezclan ambos elementos sin que sea fácil señalar sus contornos. Los mismos convertidos, en sus explicaciones que dan de sus acercamientos a Cristo, muy a menudo los confunden. Tampoco podría decirse cuál de estos factores está primero en el orden cronológico, si los hechos que generan la conversión o las razones que mueven en este sentido el alma. Siendo la regla general la contraria, bien puede suceder que la persona se halle predispuesta, en su interior, con anterioridad a los primeros hechos conversionales, por motivos que sin saberlo tal vez la arrastran a aceptar la verdad del catolicismo.

Apenas reflexionamos un poco vemos que para llegar a la fe los intelectuales son impelidos por diferentes razones. Algunas de ellas son bien características. A Charles Péguy lo mueve un deseo de fidelidad hacia sí mismo y hacia el contorno que lo rodea. Fidelidad a su pensar, ya que sus inquietudes ideológicas, sus interrogantes y sus problemas eran se-

mejantes a los de un creyente; fidelidad también a su patria, a su raza y a sus amigos, varios de los cuales ya habían hallado la senda de la fe.

Ramiro Maeztu redescubre el catolicismo a causa de sus inquietudes acerca de la suerte de su patria, España. El cariño y el amor que siente por ella, el deseo de reforma y reacción ante su debilitamiento y decadencia, le guían a explorar en la historia de su nación. Ve así el destino pasado y futuro de España unido a la catolicidad. "Lo que me consuela —dice Maeztu— es haber hecho la experiencia de la profunda coincidencia que une la causa de España y la de la Religión Católica. Ha sido el amor a España y la constante obsesión con el problema de su caída lo que me ha llevado a buscar en su fe religiosa las raíces de su grandeza antigua. Y, a su vez, el descubrimiento de que esa fe era razonable y aceptable, y no sólo compatible con la cultura y el progreso, sino su condición y estímulo, lo que me ha hecho más católico y aumentado la influencia para el mejor servicio de mi patria". Parecido celo patriótico es también el motivo original de la conversión de Ernest Psichari.

Hay otras razones que mueven a los conversos que parecen ser más corrientes. Cronin se hace cristiano al comprobar la vaciedad de su existencia frente a la vida llena de sentido que da la creencia en Cristo. Maritain y Rivière arriban al catolicismo huyendo de la pesada filosofía sin Dios de la educación de su tiempo que deja insatisfechos a sus intelectos. No obstante, todas éstas son las razones inmediatas de las conversiones; más que esto, nos interesa determinar la existencia de una causa superior, general a todas ellas. Nos preocupa antes que nada la razón última o mediata de estas conversiones, si es que existe alguna que pueda catalogarse de esta manera.

Ya nos hemos referido en páginas anteriores, al clima que existía en el momento en que estos convertidos empezaron a actuar en la vida. Para nuestro intento conviene recalcar que su mundo semejaba un gigantesco crisol en que hervía un refulgente materialismo. La filosofía positivista y racionalista centraba las preocupaciones más importantes y ejercía una influencia amplísima e imponderable. Las inteligencias de la

época, en fin, retozaban en medio de una refinada rebusca científica. No se podía convivir en las esferas del pensamiento sin aceptar tales ideas. La atmósfera de los conceptos circundantes pesaba demasiado para no verse envueltos en ellos. Uno de estos hombres que más tarde volvió a Cristo decía, en frase gráfica, que era natural que en este medio los principios de la fe se le escurrieran de sus manos como arena reseca.

Hagamos notar que la época era asaz turbulenta y caótica. Dentro de las líneas generales del materialismo, entrechocaban entre sí, en vertiginoso torbellino, diversas, variadas y contradictorias teorías e hipótesis. No puede desconocerse que en las mentes de los intelectuales de esa hora, junto a vigorosas inquietudes del pensamiento, quedaba por este motivo una estela de vida agitada, inestable y confusa. Pero, ciertamente, aquello que interesaba y aquello de más característico era que la enseñanza positivista y racionalista lindaba, entonces, con sus postreros extremos.

Veamos cómo recibieron tales ideas las nuevas generaciones. Para apreciar la cuestión en toda su cuantía pensemos en cada persona de estos jóvenes que hacían sus primeras armas en la vida. Ellos, de inmediato se pusieron en contacto con ese ambiente que parecía tan magnífico y superior del cientismo. Los jóvenes intelectuales tomaron parte en ese ideario positivista y lo hicieron suyo con el ardiente entusiasmo con que la juventud toma sus empresas.

Mas, existía una diferencia fundamental en la manera cómo sus almas acogieron esas ideas. Sus antecesores, sus guías y maestros, se limitaban a "expresar" que había oposición entre la ciencia y la religión y negaban teoréticamente a Dios. Para los mentores del racionalismo y del empirismo, la inexistencia de Dios aparecía como una cuestión exclusivamente especulativa, que se reducía al entendimiento. Estos librepensadores eran humanamente hombres alegres, optimistas y sin problemas. Personas escépticas, en el sentido de displicencia ante la vida, apáticas y sin pasiones. Negaban solamente con la cabeza, sin que sus planteamientos se trasladaran al ámbito de sus vidas mismas. Se quedaban en el decir, si se quiere,

tomaban la cáscara de la idea. Se contentaban con un vago sentimentalismo.

En cambio, las nuevas generaciones estaban formadas por espíritus íntegros y de una sola pieza, portaban asimismo la lealtad ideológica, la pureza y el sentido afirmativo característicos de la juventud. A estos jóvenes les parecía lo más natural querer ser totalmente sinceros con sus ideas y llevarlas, por tanto, hasta sus últimas e inexorables consecuencias. Desde luego, no les bastaban desarrollos conceptuales a medias, sino hasta sus postreros corolarios, y, además, proyectados en todos los planos en que la persona humana se halla colocada. Las nuevas generaciones querían dar plena vigencia en sus vidas a sus principios positivistas. La negación de Dios traía evidentemente, para ellos, una serie de correlaciones para la existencia. Era, también un asunto de vivencia práctica. Algo que les tocaba personalmente.

La situación en unos y otros sujetos se presentaba como radicalmente distinta. Mientras los maestros se quedaban en medio del camino del materialismo, los discípulos bebían la copa hasta las heces. Mientras los padres espirituales tomaban de su credo solamente las ideas, sus hijos las llevaban sin miramiento a la acción. Mientras en los primeros existía mero afán elucubrador, mucho gesto inocuo y bastante pusilanimidad; en los segundos primaba el deseo de correspondencia y de fidelidad completa a la idea, de incorporar los principios que sustentaban, aunque fuera brutalmente, a sus existencias determinadas y concretas. Recalquemos que no podía ser de otro modo, porque en el momento en que estos jóvenes empezaron a actuar, el materialismo no se hallaba en tal o cual asunto, sino que su espíritu impregnaba el ambiente, se encontraba en el meollo del contorno que los rodeaba. Las generaciones mozas, en suma, acogieron a la buena y a la mala, al pie de la letra, con gran entusiasmo y hasta el fin, aquello que con tanta despreocupación y con tanto descuido se les entregaba.

Pero, a esas almas juveniles, en semejante terreno de planteamiento exhaustivo y vital de su credo positivista, se les interponen graves conflictos interiores. La lección positivista,

al ser vivida, los deja en una atmósfera indefinida, insípida y oscura. Estos jóvenes, faltos de consuelo espiritual, vagaban como exploradores perdidos en la espesura de la selva. Sus seres quedaban aislados, vacíos, solos, en medio del cosmos. Llega un momento en que sus vidas concretas se mueven en medio de negativas crueles y del más absoluto nihilismo religioso y moral. Consecuencias éstas ineludibles de su postura ante el universo, porque no solamente habían negado a un Dios abstracto y metafísico, sino también a un Dios personal y actuante. Flotaba así alrededor de sus personas una inquietante y desconocida ausencia.

La situación era agudísima, ya que estos espíritus juveniles —a diferencia de sus antecesores— carecían de valores morales íntimos y de heredadas tradiciones espirituales, consciente o subconscientemente llevadas. Ni siquiera poseían un acervo de experiencia con qué asirse de la vida. Al revés de sus mayores, ya no encontraban bajo sus pies ningún terreno firme dónde apoyarse. Eso no podía dejar satisfecha a esa juventud que, al igual que todas las juventudes, nacía plena de ideales e ilusiones, de esperanza y optimismo en la vida. Reclamaron, entonces, los jóvenes de sus maestros con insistencia y muchas veces con estremecimiento una respuesta acerca del destino de sus vidas. "No hay más que una pregunta que formularse —expresaba Psichari—. ¿Para qué estamos sobre la tierra?" Y, a su turno, añadía Henri de Massis: "Dirigíamos a la vida la misma interrogación apremiante y decisiva; rehusábamos creer que nuestra existencia no tuviera alguna razón de ser. No podíamos tampoco vivir sin base moral".

Estas preguntas no tuvieron adecuada y completa respuesta. Recibió, en cambio, esa juventud de sus guías y profesores simples reafirmaciones fraseológicas de aquellas especulaciones e hipótesis que ya conocían. En no pocas ocasiones, sus maestros ni se dignaron absolver esas preguntas, a su juicio, tan inconducentes. Raissa Maritain narra que a ella se le contestó con gesto despectivo: "¡Eso es propio de la mística!" Otras veces eludieron la contestación con filigranas de palabras y sutiles juegos de malabarismo filosófico. Unos pocos se

vieron atemorizados; pero, realmente, no pudieron ya desdecirse de sus ideas.

Ese conflicto interior que acabamos de esbozar en los jóvenes, no dejó de producirse en algunos de los intelectuales ya formados, con ligeras modificaciones derivadas de la situación de edad distinta. Entre éstos, quienes portaban una sensibilidad más delicada, quienes poseían una inteligencia más abierta, se sintieron asimismo irremediablemente presos entre las mallas del positivismo determinista. Cada vez se les aparecía la doctrina más hosca, cerrada y sin esperanza. Movíanse estos hombres desorientados, desesperados, arrastrados a una vida gris, cenicienta, desprovista de sentido y carente de normas morales. No podían encajar, ni armonizar con sus trayectorias vitales las ideas positivistas recibidas. Encontraban así fenómenos científicamente inexplicables. Era tangible para ellos la presencia de una substancia viva y superior que desbordaba los límites de ese ideario y que quedaba al márgen del sistema.

Experimentaron sus ánimos una íntima y profunda vaciedad de vida, tras la negación de las inquietudes que sus almas solicitaban. Exigieron así empecinadamente una respuesta a las cuestiones esenciales de la existencia. Los atenaceaba una angustiosa ansia de saber la verdad sobre el hombre. Conocer dónde estaba el por qué del tortuoso caminar de sus vidas y si existía alguna solución a los enigmas de la vida y de la muerte. A menudo se preguntaban: ¿De dónde procede el ser humano y a dónde va? ¿Por qué estamos sobre la tierra? ¿Cuál es la posición del hombre respecto al tiempo y a la eternidad? Los invadió así un insaciable deseo de liberarse de ese estado, de dar con la explicación a estos interrogantes fundamentales. Anhelaban tenazmente una definición para sus vidas. Adherida a sus almas estaba la obsesionante necesidad de encontrar finalidad para sus existencias, conjuntamente con certidumbre, paz y tranquilidad para sus espíritus. Como se ha dicho, el medio circundante no pudo descorrer esos velos. Su curiosidad no fue satisfecha.

Por los motivos indicados prodúcese una falta completa de correspondencia entre los guías y algunos de sus seguido-

res; entre maestros y parte de sus discípulos; entre profesores y alumnos. En gran parte estaba destruída la confianza que esos dirigidos debían tener respecto de quienes marcaban los rumbos. Ya no marchaban al unísono los mentores del pensamiento de la época y estos otros intelectuales desasosegados con la cuestión del destino del hombre. La autoridad de los primeros no tuvo en estos grupos el respeto que se merecía. Existía de por medio cierto grave y callado malentendido.

Aquel estado de opresión; esa discrepancia con las ideas respiradas en su tiempo; ese gesto despectivo para con sus guías y maestros, han sido señalados por los intelectuales convertidos con toda clase de detalles. Ya es Maritain quien se refiere al contorno ideológico de su hora. "Las ideas homicidas que pretendían dar la paz al mundo cerníanse sobre nosotros como gigantescas aves funerarias". Ya es Henri de Massis el que enfoca el distinto criterio de los compañeros de su generación: "Conocida ya la vanidad de las doctrinas e ideas que nos habían enseñado nuestros profesores, buscábamos un maestro, un maestro de verdad. Por todo ello nos disponíamos a cambiar de vida; pero no para someterla a las exigencias de un sistema cualquiera". Ya es Psichari quien se refiere al problema del destino del hombre: "Esa interrogación requiere una pronta respuesta, porque es la cuestión esencial que nos plantea nuestra vida. Y los filósofos saben muy bien que no pueden responder a esa pregunta. ¿No ven acaso, que no nos acercamos a ellos a escuchar sus ingeniosidades, sino para escuchar palabras de vida? Si conocen esas palabras, ¿por qué no las pregonan claramente? Y si no las conocen, ¿por qué permiten que creamos recibir de ellos lo que no pueden dar?"

Resumen la situación unas sugestivas palabras del sabio Lecomte du Noüy, en momentos en que explica de cómo arribó por sí mismo —a pesar del medio científico— a la creencia en Dios: "He necesitado treinta años de laboratorio para llegar a convencerme de que los que tenían el deber de iluminarme, aunque sólo fuera confesando su ignorancia, me habían mentido deliberadamente. Mi convicción actual es racional. He llegado a ella por los senderos de la biología y de la física y estoy convencido de que es imposible que no le

ocurra lo mismo a todo hombre de ciencia que reflexione, a menos que adolezca de ceguera o de mala fe. Pero el camino que he seguido es indirecto, no es el bueno. Y para evitar a los otros mi inmensa pérdida de tiempo y de esfuerzos, es que me alzo violentamente contra el espíritu maléfico de los malos pastores. Son muchos los hombres inteligentes que, desde este punto de vista, se sienten abandonados. Las preguntas que los turban quedan sin contestación. Ni siquiera se atrevan a plantearlas, o bien, en su desamparo se las dirigen a quienes, aunque no calificados para responderlas, les inspiran confianza por sus cualidades morales o simplemente por su honestidad profesional. Pero éstos se interrogan vanamente a sí mismos . . ."

Al no encontrar estos hombres hipersensibles contestación a sus requerimientos de sentido para la vida de parte del ambiente cultural de la época, al hallar el medio intelectual en el cual convivían tan severamente cerrado a sus aspiraciones y anhelos, germina en todos ellos un estado de máxima inestabilidad interior. Sus conciencias pierden la serenidad y se consumen en el hastío y el pesimismo. Exactamente, decía Maritain, en su "Confesión de Fe", que la filosofía cientista y fenomenista de La Sorbona había terminado por hacer desesperar su razón.

El vacío, el miedo, la desesperación, cual tenebrosas fantasmagorías, era lo que se encontraba en el interior de estos pensadores. Sus vidas vegetaban tristemente, carcomidas por la angustia, en medio del abismo de su nada espiritual. En esos instantes de soledad interior, de intranquilidad suprema, les parecía que la existencia sólo era posible en la medida que resolvieran esas inquietudes básicas. Creían que no valía la pena vivir en ese tiempo que asfixiaba a las conciencias. Dudaban de sí mismos y aborrecían la vida como mortal enemiga. El suicidio latía en sus corazones como la solución en potencia que los libraría de las torturas de sus almas. La idea de exterminio físico parecía ofrecerles la única vía abierta. Algunos de ellos no sólo sintieron esa tentación, sino que trataron de llevarla frustradamente a la práctica. Acaso el ejemplo más típico lo encontremos en Graham Greene. A los die-

cisiete años se divertía con la "ruleta rusa": colocaba una bala en su revólver, daba vueltas a la nuez y después apretaba el gatillo contra su sien. Otros, como Hartmann, propiciaban sin miramientos el suicidio colectivo.

Pero, ¿hubo alguna reacción ante esta conmoción interior? Primeramente, en sus ánimos, se hacen presentes con respecto a su ideario actitudes parciales de reproche o de velado desacuerdo y disentimiento. Eran reconvenciones forzadas para evitar más graves desastres internos. Poco a poco manifiestan en mil detalles su disgusto con el sistema. Todo esto se traduce en una actitud contraria, aunque pasiva, como quien se halla de tránsito en un lugar esperando el aviso de un destino mejor. Mas, algunos de estos espíritus experimentan directamente la necesidad de escapar por completo de esa atmósfera irrespirable por lo limitada y estrecha. Rompen con el positivismo determinista en un consciente esfuerzo por desligarse de ese medio ambiente, y, muy pronto, entablarían querella en su contra. La desesperación de estos hombres se concretaba a fin de cuentas en la osadía de una rebelión. Sin saberlo, se encaminaban hacia algo ignorado que resolviera sus crisis. Las compactas filas del positivismo vieron así apartarse a sus más selectos integrantes.

A la postre, sus personas iniciarían un errabundo éxodo en busca de la verdad. Se ingenian por encontrar el callejón de salida a ese círculo trágico. Buscan la respuesta ciega y ardientemente en caminos ajenos al ideario positivista. Se adentran en los intrincados procesos de diversas, heterogéneas y extrañas teorías. Siempre preguntando por la contestación a las cuestiones fundamentales de la existencia, siempre deseando sentido para sus vidas, deambulan por los lugares y en las mansiones más esotéricas y extravagantes. Sus almas viven preocupadas en inquirir y escudriñar la verdad; se encienden en deseos de encontrarla. El ansia de la verdad los lleva a un ajetreo espiritual apasionado, presuroso y febril.

Andan con pasos vacilantes. Llevados de aquí para allá, se engañan de cuando en cuando creyendo encontrar la verdad en una parte o en otra. Se regocijan con cualquiera puerta de escape que parezca abrirles el camino para las explica-

ciones que anhelan. Exáltanse muchas veces con un idealismo sin límites en las nuevas posiciones que adoptan. Algunos de ellos, por ejemplo, al sentirse profundamente conmovidos con la injusticia social de la época, no sólo se rebelan en contra de ella, sino que creen encontrar en el socialismo y en el marxismo o en el anarquismo la solución vital que reclaman. Otros se entregan con desesperación a la poesía, la pintura, la música o al arte en general, buscando un infinito que éste no puede darles, como es el caso de Jacques Rivière. Suceden así a períodos de honda depresión, períodos de pleno optimismo, hasta que llega un nuevo y más terrible desencantamiento. Si se alegran con tal hallazgo científico o estético, o con tal goce y el de más allá, estos placeres no tienen más duración que las flores de ciertas hierbas que un día nacen y al día siguiente mueren. Ninguna cosa parece tranquilizarlos de modo definitivo y permanente. Siempre regresan de caza con el morral vacío. Es lo que anota Pieter Van de Meer, en "Hombres y Dioses": "Nada satisfacía a estos espíritus juveniles, que con toda la violencia de su ser aspiraban a la grandeza, a la vida; necesitaban de lo universal y buscaban la verdadera respuesta a la inquietud de su alma. Habían reflexionado, cada cual según su naturaleza y temperamento, los interrogantes, los problemas, los enigmas de la vida y de la muerte, del dolor y del mal, y estaban empeñados en profundizarlos hasta el fondo oscuro de su abismo, pero se les vio detenerse, desamparados ante el vacío, ante la noche lóbrega de la materia muda, ante el silencio de los espacios infinitos. No era posible vivir en medio de esa anarquía espiritual".

Con todo, en lo recóndito de estos vagabundos intelectuales siempre perduraba una pequeñísima lumbre. Después de cada fracaso volvían a la carga con mayor diligencia todavía. Nunca perdían del todo la esperanza. A pesar de los momentos de perplejidad y de los duros golpes que sus conciencias soportaron, no dejaron de tener el impulso necesario para marchar por cualquier camino que de algún modo pareciera que les podía dar las respuestas centrales que deseaban. La juventud que se sintió atraída y se encaminó hacia el intuicionismo bergsoniano es un claro ejemplo acerca de este pun-

to. Aunque estuvieran sometidos a las más graves situaciones de postración intelectual y de relajación moral, supieron levantarse como soldados movidos por una orden de mando cada vez que se presentaba un indicio, una probabilidad, de encontrar una nueva senda. Siempre se encontraban dispuestos sus espíritus al tanteo de la verdad. En medio de su ansiedad se apoyaban en la vaguedad y el misterio de lo desconocido. Y ésa fue su tabla de salvación. Acaso sin darse cuenta, vivían al acecho de Dios.

El tiempo transcurría y el estado de estos caminantes se hacía cada vez más insoportable. Suspiraban de día y de noche por encontrar la solución a ese desconcertador enigma vital. La consunción los cogía ante el temor de no hallar aquello que esperaban. Había un camino, sin embargo, que no habían intentado explorar: la vía del catolicismo. No se les pasaba por la mente que en la religión católica pudiera hallarse lo que buscaban. No acertaban volver sus miradas hacia la Iglesia Católica. A pesar de sus desilusiones en la ciencia positivista, no obstante sus inquietudes en las cuestiones fundamentales de la existencia, a pesar de sus insatisfechos reclamos en pos de sentido para la vida, el catolicismo seguía tan alejado de ellos como antes. Un espeso velo de aprensiones y recelos se interponía entre ambos. Esos intelectuales bien habían aprendido las enseñanzas que sobre esas materias habían recibido. El catolicismo continuaba siendo para ellos el obscurantismo de la Edad Media. Consideraban que el catolicismo aherrojaba las conciencias y coartaba la libertad esencial a que un pensador tenía derecho. Unían a la religión católica el sectarismo y las peores formas de intransigencia ideológica, fanatismo o incultura.

El estado de tensión de sus almas era tan grave, tan profundo e irrefrenable el deseo de sentido para sus vidas, que estas prevenciones no llegaron hasta impedir que también abrieran las ventanas que daban hacia el catolicismo. Ya hemos dado cuenta en páginas anteriores de los sucesos, a menudo insignificantes y triviales, que pusieron a los intelectuales en presencia del hecho cristiano. Empero, el peso de sus hábitos racionalistas tanto los embargaba, que mucho les cos-

tó decidirse a la simple indagación del fenómeno católico. Después de irresoluciones de toda índole sintieron por fin la necesidad de averiguar la realidad del catolicismo. Habían dejado atrás tantos vanos esfuerzos que ya poco importaba un intento más, aunque fuera el de la religión católica. Aún más, se puede decir que los yerros, equivocaciones y pasos en falso sirvieron para acercarlos a la verdad cristiana, porque la suma de sus extravíos y rodeos anteriores los empujaron con una incontrarrestable fuerza hacia la órbita del catolicismo. Trataron, pues, de penetrar en el sentido del Mensaje de Cristo como antes habían desenmarañado otras ideas y otras posiciones en busca de la respuesta a sus problemas. Ahí estaban listos, en el principio de una nueva jornada. Prontos, para escudriñar si, por azar, el catolicismo era ese dios desconocido que escondía la verdad que tanto anhelaban. Dicha búsqueda no pudo parar sino en el Cristo, porque Dios no se cierra a quienes desean encontrarlo con sinceridad y con generoso apasionamiento.

La fuga ésta del ateísmo y de la indiferencia religiosa hasta penetrar en la zona del cristianismo tuvo lugar a consecuencia de procesos bien lógicos de explicarse. El cristiano fin a que las conciencias de estos intelectuales llegan, es sólo en apariencia extraño y pasmoso. En efecto, el positivismo racionalista se mostró totalmente incapaz para dar solución a los requerimientos vitales de la existencia y para resolver las grandes cuestiones del origen y del destino del hombre. Sus métodos de investigación no alcanzaban a apresar con sus estrechas pautas el terreno del ser de las cosas y, en general, el mundo superior a la naturaleza sensible. Ciertamente conducían a un laberinto sin puerta de escape. Las personas se encontraban sin medios de contacto y de comunicación con el Espíritu; más que eso, inermes ante El. Y, las correspondientes negativas conceptuales, de nada valían frente a la circunstancia de que estos pensadores y artistas sentían con apremio y en su propia e intransferible intimidad que no cabía vivir si no había respuesta a esos asuntos hondamente humanos. Estos hombres sintieron a lo vivo el fracaso de la quimera comtiana y que sus moldes se rompían ante los interrogantes

superiores del espíritu. Bien evidente era que el ideario positivista no llenaba el cauce de sus vidas, en otras palabras, ya no respondía a todas sus exigencias.

Quien reflexione honradamente un poco llegará a la convicción que el ser humano no puede vivir permanentemente en un mundo que le niega toda posibilidad al espíritu, a lo sobrenatural y a lo religioso. Progresivamente dicho mundo por su falta de plenitud tiene que transformarse en un horroroso yermo. Generaciones de generaciones podrán soportar dicho clima de sequedad espiritual, de ausencia de Dios; al principio, con euforia, después con benevolencia y más tarde en forma impaciente. Pero, de repente, en el punto culminante, cuando se produzca la saturación, vendrá para la persona la desazón, la angustia, la congoja y el espíritu —aunque sea con sangre— reclamará su parte. No es sobremanera improbable pensar que después de atravesar tales miasmas y tal hambruna espiritual artificialmente contenida, se sienta una necesidad ineludible de satisfacción. En el ambiente intelectual menos que en ningún otro se puede subsistir tratando de desconocer y negar los interrogantes del origen y destino humanos como el avestruz esconde su cabeza en medio de la arena.

No olvidemos que éstas son preguntas arraigadas en lo más profundo del alma. Ellas derivan de apetencias que constituyen la médula de la naturaleza del hombre. Responden a algo definitorio de su especie. Todo ser humano lleva en su interior a Dios, al igual que el grano porta dentro de sí el germen del fruto. El hombre por su calidad de hombre presupone y necesita la divinidad. El ansia de lo eterno siempre acosará a la persona. "Mi alma clama por lo eterno como el ciervo ruge por su hembra", decía Van der Meer. Esta inquietud podrá evadirse, en muchos casos, por defectuosos caminos; no obstante eso mismo demuestra que ella es algo inamovible de la condición de los humanos. Porque, cuando los hombres por ignorancia, por prejuicios, o por el motivo que sea, desnudan enteramente sus almas de Dios, se fabrican, por lo general, otros valores que usurpan su lugar. Pero, dicho sea de paso, estos "ersatz" importan una situación falsa,

fraudulenta, y, por lo mismo, no puede ser duradera. Siempre a los hombres les hará falta Dios. La humanidad ha probado con la desesperación y el dolor que necesita comunicarse con lo Absoluto.

Ninguna época como aquélla en que estos intelectuales vivieron, planteó tan a lo vivo y tan crudamente estos problemas. Estos pensadores sintieron más fuertemente que los hombres de otros momentos históricos el apremio de la verdad religiosa. Necesitaban urgentemente de luz en medio de las tinieblas del positivismo que rodeaba sus mentes y sus existensias enteras; de dirección para una vida que aparecía fragmentaria y sin ningún sentido profundo. Tanto más cuanto que no obstante los intentos del positivismo de instituir una forma de religión, lo cierto fue que no tuvo la fuerza ideológica necesaria para crear un dios en reemplazo del verdadero, ni tampoco el vigor del caso para proyectar realmente una concepción total e íntegra del vivir humano. El ambiente tenso y sobrecogedor en que sus vidas se desarrollaban; la trágica y dolorosa carencia en que sus seres se debatían; el espantoso impacto interno que el positivismo originó en sus almas, obligó a estos intelectuales a cogerse del Mensaje de Cristo como del único árbol de que podían sujetarse para desembarazarse del vértigo de la nada espiritual.

De la misma época envenenada de materia v de hechos, fluye, pues, semejante renovación espiritual. Si no hubiera sido por el asfixiante encierro de sus almas en aquella estrecha caverna del positivismo no se habrían visto impelidos a tal búsqueda inquieta y desasosegada de la verdad y, con ello, no habrían podido pasar hacia el otro extremo ideológico. De tal guisa, fueron los mismos enredadores hilos del positivismo los que acarrearon con la soga salvadora.

Ciertamente, el camino hacia Cristo de los intelectuales modernos se presenta como una torcida resultante del positivismo. Como decía en uno de sus libros Joergensen: "Comenzaría sin más con esta declaración sorprendente, que he llegado a ser católico, porque era darwinista, o mejor, es una conclusión darwinista la que me ha hecho adoptar la verdad del cristianismo" ("La Nada y la Vida"). Si cambiamos la

palabra darwinista por la expresión más amplia de positivista, esta reflexión de Joergensen bien podría haber servido de epígrafe a este capítulo. En tal forma, no obstante que sus jefes se propusieron todo lo contrario, estos pensadores son una consecuencia del positivismo. Al fin y al cabo importan engendros no pensados ni queridos de la idea positivista. Estos hombres son nietos de Comte, de Darwin y de Renán, e hijos de las refinadas conciencias positivistas y racionalistas que les precedieron. Allí se encuentra la antesala, el raro preámbulo de su religiosidad. Su camino en procura de la luz tuvo como causa las mismas tinieblas. Este es el origen de su sello cristiano.

*

*   *

Conviene, en todo caso, dejar bien establecido que en esta búsqueda de razón de ser para sus vidas, estos intelectuales no trataban únicamente de dar una solución a su propio problema. Su calidad de hombres de pensamiento los llevaba más lejos todavía: querían no sólo una contestación que los satisficiera personalmente a ellos mismos, sino también una afirmación válida y permanente para todos sus contemporáneos. Deseaban —como es natural— resolver su caso; pero también —a través de él— ofrecer la solución valedera a las incógnitas del hombre pensante de su época. Más que eso, fundamentalmente, el motor que mueve a sus espíritus en un anhelo pleno de universalización dirigido a encontrar de suyo las respuestas a las cuestiones esenciales de la existencia. La meta de sus andanzas es "la" verdad para todos y no "una" verdad egoísta para ellos solos. Acaso sea necesario destacar, asimismo, que en sus correrías espirituales son impulsados no tanto por un problema moral —de bien o de mal—, sino por cuestiones de la inteligencia. En el fondo, fue sobre todo una necesidad cognoscitiva la que llevó a sus almas hacia Dios y hacia la religión católica.

Tal ha sido la razón del itinerario religioso de estos in-

telectuales, el por qué del viaje de sus conciencias hasta abrazar la fe. Extraordinarias aventuras religiosas las suyas, porque en esas circunstancias no parecía, en absoluto, fácil libertarse de las cadenas de la materia. "Todos hemos seguido la misma senda —decía Psichari—, alejándonos de ellos, disgustados de la falsa ciencia y de la falsa inteligencia, impulsados por la necesidad creciente de restablecer el orden en nosotros mismos; tal es el movimiento que lleva a los mejores jóvenes franceses hacia el catolicismo..." Ciertamente, la entrada en el misterio cristiano de estos intelectuales significó en el ambiente general una reacción bien sugestiva en contra de ese positivismo materialista que retorcía a las almas en medio de la duda, el escepticismo y la angustia espiritual. Todavía más, importó la primera muestra que en el mundo contemporáneo existía bajo la superficie una clara exigencia de trascendencia y una ávida inquietud de Absoluto.

SU TRANSITO HACIA LA FE

Para llegar a la posesión de Dios, desde las primeras preocupaciones religiosas, los intelectuales convertidos de que se trata necesitaron sortear una serie de dificultades. La ascensión de sus almas hacia el catolicismo constituyó para ellos un verdadero proceso evolutivo, cuyo principio y cuyo fin no se encuentran, de manera alguna, cercanos.

El tránsito hacia la fe posee, claramente, en las conversiones de que nos ocupamos su cierto desarrollo. En las almas de estos pensadores la semilla tarda en producir frutos, al igual que el grano que, antes de germinar, pasa escondido durante un largo tiempo en lo profundo de la tierra. Tanto es así que a los convertidos mismos se les hace difícil reconstituir exactamente el camino de su conversión. Hasta en su memoria se pierde el trayecto recorrido. "A una catedral —decía Chesterton— se asemeja el edificio de mi fe, demasiado grande para una descripción minuciosa; más aún, hasta me cuesta determinar la edad de los diferentes sillares".

Cuando nos referíamos, no hace mucho, a que estos pen-

sadores habían sido atraídos al dominio de la fe por diferentes medios, de ningún modo queríamos dar a entender que la conversión había sido pronta, resultado directo e inmediato del respectivo suceso. Una observación pormenorizada nos demuestra que tales hechos fueron únicamente las circunstancias que pusieron a los intelectuales en el camino de Dios. Pero, de ahí en adelante faltaría todavía mucho trecho por recorrer. De igual manera, si miramos al otro extremo, no podemos considerar sólo la confesión de fe misma. Esta última es únicamente el fin, el desenlace del drama. Es preciso tomar todo el desarrollo: partir con las primeras inquietudes religiosas y continuar con sus sucesivos episodios. Coger, en buenas cuentas, la germinación y el crecimiento, el sentido y el alcance de la gracia en sus almas. Sólo así puede trazarse su ruta espiritual. Es bien manifiesto que el viaje en pos de Cristo de estos hombres se realizó poco a poco, por escalas, experimentándose una verdadera evolución. De por medio existe todo un proceso psíquico, complejo, desde cualquier punto de vista que se le mire.

Desde luego hay que hacer presente que el acceso a la fe de los intelectuales modernos no escapa a los dictados de su tiempo. Hállase bastante ajustado a la mentalidad y al medio ambiente de la época. Posee un sabor típicamente moderno. El "venticello" de su tiempo no pudo dejar de acompañar a estos hombres incluso en las facetas de sus procesos de conversión.

No hallamos otro medio para entrar en el tema que principiar con algunas breves, aunque un poco áridas, explicaciones acerca del acto de fe en general. Tomamos a éste en toda su extensión, a saber, con los antecedentes —aún los más alejados— que le sirven de preparación. Queremos dibujar una especie de carta topográfica de la confesión religiosa del hombre.

El acto de fe, en estricto rigor, es aquella operación de la mente por la cual la persona afirma su creencia religiosa: "Creo en Dios". Este asentimiento del sujeto es lo constitutivo del acto de fe. Pero tal manifestación religiosa, de ordinario, no irrumpe en la conciencia del hombre, sin circuns-

tancias anteriores que le sirvan de fundamento, poco menos que decir, no surge por improvisa y espontánea generación. Antes de este "Creo" se generan en lo misterioso del alma humana ciertas alteraciones y movimientos preparatorios. No está demás agregar, sin embargo, que por excepción en las conversiones fulminantes estos procesos se concentran todos en un solo momento.

Para comprender bien las actitudes del hombre es conveniente ir a lo infinitamente pequeño. Pues bien, el vestigio remotísimo del acto de creer descansa, nos parece, en aquellos sucesos que impresionan religiosamente a la persona de un modo que puede calificarse de superficial. Son señales y testimonios que dejan fragmentos de religiosidad en el ser humano; pero que no son decisivos en cuanto a señalar una determinada evolución hacia la fe. Producen reacciones que quedan en segundo plano, imágenes pálidas o sin fuerza motriz alguna respecto de la mente del sujeto. Ellos no generan un deseo de cambio en el alma en relación con la situación en que se encuentra. Se les puede llamar hechos-accesorios para la conversión, puesto que su importancia es secundaria y de ningún modo puede decirse que sean conductores directos hacia el camino de la fe. También pueden recibir el nombre de premoniciones divinas, esto es, advertencias previas de Dios a las almas. No pocas veces estos hechos no tienen mayor exteriorización o tienen una expresión de conciencia momentánea que desaparece en el acto, o muy luego, para quedar a la postre guardada en el fondo del alma. Por sí solos su valor es pobre y, en realidad, vienen a adquirir peso a causa de los antecedentes religiosos que, con posterioridad, se conjugan en la vida de la persona. Con todo, tienen su importancia derivada de la inquietud hacia Dios, que aunque sea secretamente, resta en el sujeto. Alrededor de los hechos-accesorios quedan flotando imágenes, recuerdos, pensamientos, murmullos interiores, partículas, en fin, cargadas de religiosidad. Significan, en realidad, una huella y una marca dejada por la divinidad en el ser humano. Pueden señalar un ignorado itinerario del alma hacia Dios, compuesto de trazos confusos y de asociaciones vagamente conocidas. Es in-

dudable que los hechos-accesorios importan circunstancias que predisponen al espíritu interiormente en favor de la fe y lo mueven de alguna manera, aunque sea rudimentaria y borrosa, hacia ella. Sin que la persona se dé cuenta, pueden portar escondidas certidumbres acerca de las relaciones entre el hombre y Dios. Al volver la mirada hacia atrás en la vida de los convertidos de todos los tiempo se pueden encontrar muchos acontecimientos de este tipo.

En la evolución religiosa que importa la conversión siguen más tarde —sin ningún enlace de continuidad aparente con las circunstancias anteriores— jalones más importantes. Trátase de los sucesos de que nos hemos ocupado en el capítulo segundo con cierta extensión y que colocan a la persona directamente en el camino hacia la fe. Hechos-claves para la conversión, se les podría denominar. Y, por tales, entendemos aquellos sucesos que ponen al sujeto en frente de Dios y de la religión con una grave y fundamental preocupación en sus ánimos. Ellos originan en el ser humano una fuerte y violenta impresión religiosa, semejante a una descarga eléctrica. Acarrean a sus conciencias una viva imagen de esta clase que los desasosiega y los perturba en sus facultades anímicas. En fin, hacen nacer en la persona una penetrante inquietud espiritual, de tal manera que ella ya no podrá vivir tranquila sin antes efectuar investigaciones acerca del contenido de la fe católica. Los hechos-claves quedan grabados profundamente en su alma y traen consigo una interrogación y una conmoción decisiva acerca del catolicismo. Llevan directamente a la vía de la fe e implican un impulso manifiesto hacia ella de todas las potencias del alma, inteligencia, sensibilidad y voluntad. Junto a ellos se palpa un claro movimiento de la criatura hacia Dios. Y en esto se diferencian notablemente de los hechos-accesorios. En propiedad, podría también llamárseles el llamado de Dios, o simplemente "El Llamado".

Si fuéramos exactos, tendríamos que añadir que en los hechos-claves hay que reconocer las células primordiales de las respectivas trayectorias religiosas de los convertidos. Porque estos hombres ya agitados en sus conciencias por estos acontecimientos tendrán en sus almas el problema de la certidumbre

del catolicismo y vivirán intranquilos hasta que no hallen solución a esta cuestión fundamental. El asunto de Dios y el tema católico los acosará y pasará a ser una inquietud principalísima en sus existencias.

Hemos dicho que los hechos-claves trasladan a la persona y la colocan en la senda de la fe; pero de esto no se infiere necesariamente que ella siga hasta el fin. Corriente será que el alma continúe en un terreno de progreso religioso. Mas, nada obsta para que se quede indefinidamente estagnada en las indagaciones acerca de la fe o sencillamente llegue a una resolución negativa en cuanto signifique continuar adelante.

Tanto los hechos-accesorios como los hechos-claves, a pesar del valor de estos últimos, no pasan de ser movimientos preparatorios del alma hacia Dios. De ahí que se les pueda llamar: preámbulos de la fe. Ni siquiera cabe calificarlos de pasos indispensables para que se genere la creencia. Perfectamente, en la conversión religiosa pueden faltar los hechos-claves y, con mayor razón, los hechos-accesorios. No ocurre semejante situación a menudo; mas, esta ausencia no importa un inconveniente para el desarrollo íntegro del acto de fe. Aun cuando no existan en la persona acontecimientos externos de esta especie, que de tal manera la inquieten desde el punto de vista religioso, ella puede llegar a expresar el "yo creo". Seguramente, por eso, cuando se estudia el desenvolvimiento del acto de fe se parte con las fases siguientes.

Después de los hechos-claves aparecen rastros ya más cercanos a la creencia. Son varios pasos o etapas que denominaremos preliminares al acto de creer propiamente dicho. Trátase de supuestos o antecedentes imprescindibles para que la confesión religiosa se lleve a cabo, vale decir, para que el ser humano llegue a su creencia en Dios. El primer paso es "La intención de la fe". En esta etapa, la persona quiere o desea creer; pero sin creer todavía. Tiene solamente ganas de creer. "Todavía no amaba, pero deseaba amar", decía San Agustín. También en el Evangelio nos encontramos con un ejemplo típico de "¡Oh, Señor! yo creo, ayuda tú mi incredulidad". (San Marcos, IX, 22-23). Este "yo creo" significa solamente

tengo deseos, quiero creer. De ahí que en seguida pida ayuda para su incredulidad.

"La intención de la fe" es un verdadero comienzo, pero todavía alejado de la conversión. Más exactamente, es el primer supuesto, en el orden cronológico, del acto de fe, lo que equivale a decir, su antecedente necesario más distante. En cuanto tal, no es nada más que un supuesto de dicha operación mental, porque no se cree que algo es verdadero, porque así lo queremos y deseamos, sino debido a que apreciamos con certidumbre que allí está la verdad. Dicho de modo más simple, la creencia en una cosa se produce por cierta evidencia que ella da al sujeto. Esto es lo que, en definitiva, lleva al pleno asentimiento acerca de su verdad. El acto de fe emana directamente de la inteligencia, creer importa en parte fundamental pensar, comprender, reflexionar, adhesión razonada de la mente. El mero deseo del alma de que algo sea verdadero, esta disposición benévola de creer, es importante; mas, en sí es únicamente un supuesto del acto de fe. Desde él hasta la confesión religiosa propiamente tal, media una distancia bien grande.

Viene en seguida un grado más elevado. El paso o etapa llamado de "La elección de la fe", que podemos definir como la búsqueda de certidumbre para creer. Es el acopio de señales, atestados y pruebas suministrados con este objeto por la conciencia entera. Estos testimonios forman en conjunto lo que se denomina motivos de credibilidad. En semejante tarea, de búsqueda de antecedentes para creer, es la razón —como bien se comprende— el agente principal; sin embargo, también intervienen todas las facultades del alma, incluso la parte afectiva. Por lo mismo, en este escalón del proceso, llevan la preponderancia por lo común los motivos o argumentos racionales de credibilidad. Añadamos que la fe, en cuanto acto humano, se apoya sobre fundamentos que la hacen capaz de ser comprendida, mejor dicho, es algo razonable e inteligible. De ahí la importancia de los motivos de credibilidad, porque preparan la llegada de la fe, predisponen el alma hacia ella, la introducen en su dominio y la convencen en orden a acoger la verdad de Dios.

Al término de esta fase, una vez que la persona ha completado el acopio de apoyos para creer, se produce el "Juicio de credibilidad". Ya las ideas propuestas al entendimiento aparecen suficientemente claras. El sujeto arriba, entonces, a la conclusión de que "Es preciso creer". Este estado es lo inmediatamente anterior al acto de fe. En estas circunstancias ya se ha inclinado la balanza en favor del asentimiento religioso, y el hombre se halla frente a frente a la resolución.

Llegamos, por último, al acto de fe propiamente dicho, esto es, la afirmación por la persona de su "Creo en Dios". Este acto decisorio importa consentir con plena conciencia en la divinidad, en otras palabras, es la declaración de la conformidad de la mente con Dios. La inteligencia del hombre aprueba la verdad religiosa y descansa en cierta evidencia que aleja todo asomo de vacilación. Este asenso se produce por la inteligencia, pero movida —bajo la presión— de la voluntad, la cual impulsa a aquélla a dar este paso final. Por eso se dice que la confesión de fe emana directamente de la inteligencia e indirectamente de la voluntad.

Nos hemos referido nada más que al aspecto antropológico del desarrollo de la creencia religiosa. Consideremos, ahora, su tonalidad divina. Solamente algunas breves palabras sobre el particular, ya que otra cosa significaría avanzar más allá de los límites del presente ensayo. Además, habríamos tropezado con grandes dificultades para explicar la cuestión en unas pocas páginas. Fuera de las que posee la cuestión en sí, no hay por qué no señalar aquellas que provienen de nuestra mentalidad moderna, querámoslo o no, imbuída de prejuicios materialistas y de aprensión hacia lo sobrenatural.

Ahora bien, en el proceso conversional, al lado de la actividad del hombre, se entrelaza y se mezcla el impulso de Dios. Por doquiera, en el ánimo de la persona, se encuentran las huellas de la presión de esta fuerza trascendente. Dios, con sus variadas incitaciones y su expresión en el sujeto por medio de la Gracia Sobrenatural, agita, conmueve y orienta a su

modo a las almas y les infunde sus designios. El empuje de Dios, traducido muchas veces en fluidos misteriosos e imperceptibles, es, desde todo punto de vista, algo primordial a lo largo de todo el desenvolvimiento del tránsito hacia la fe. No podía ser de otro modo, dado que la fe es un don divino. La gracia tiene, a decir verdad, una parte fundamental y decisiva tanto en la confesión de fe misma como en sus supuestos y preámbulos, incluso en los antecedentes más alejados. Desde el principio al fin, en este camino en que el alma busca a su Creador, concurren las inspiraciones de la gracia.

La confesión religiosa —poco interesa la mayor o menor claridad de nuestra mente para comprenderlo, por la razón ya anotada— se realiza a impulsos de lo eterno. Ella requiere y supone que las facultades del alma —inteligencia y voluntad— estén estimuladas, orientadas y movidas por la gracia. No cabe arribar a la fe sin la moción divina. En definitiva, el acto de fe se produce para el individuo por la gracia sobrenatural que sobrepuja la inoperancia subjetiva de la razón y que, también, mueve a la voluntad indecisa. Es, pues, la gracia sobrenatural la que hace recibir el testimonio de la Verdad. Dios es así, a la vez. Aquello que se cree y Aquello por lo cual se cree. Sólo cabe añadir que la psicología experimental ha comprobado casos de personas que se encuentran acordes con la verdad del catolicismo, que arden por inquietud en pronunciar el "Creo en Dios", que en sus voluntades no tienen obstáculo de clase alguna que embarace su entrada a la Iglesia, y, no obstante, hallan muy a su pesar cierta carencia interior totalmente inexplicable. Lo que acontece es que falta en sus almas el toque decisivo de Dios, que es el que "produce" la fe. En suma, la conversión se engendra, en último término, por un hecho de Dios, por una causa trascendente y divina.

Como se ve, sin el infinito amor y la incomparable dadivosidad de Dios, el hombre no puede llegar a la fe. Ella importa antes que nada un don de la divinidad, un regalo gentil y gratuito de Dios. De parecida laya, pues, es como se pro-

duce el encuentro entre el hombre y Dios, o mejor dicho, entre Dios y esa criatura pequeña e insignificante que es el hombre.

*

* *

Dejemos, ahora, semejante alcance general que nos ha detenido más de lo que pensábamos y recuperemos el hilo con la génesis de la fe en los intelectuales contemporáneos, con la mira de desentrañar en conjunto su contenido. Semejante consideración del paso hacia la fe en las personas de que se trata, seguramente nos proporcionará interesantes y nuevos aspectos acerca de las circunstancias de estas conversiones, además de que servirá para fijar los caracteres más notorios y destacados del proceso.

Nos referimos antes que nada a las pequeñas simientes que hacen llegar a sus almas los primeros, aunque insignificantes resplandores de Dios, vale decir, aquellos sucesos que hemos llamado hechos-accesorios para la conversión. En la vida de los pensadores convertidos de nuestra época se pueden encontrar muchos episodios de esta naturaleza que, desde el punto de vista religioso, terminan por influir nada más que superficialmente a sus conciencias. Hay casos muy típicos, de mayor o menor interés, de acontecimientos de esta categoría.

Recordemos cuando Pieter Van der Meer reza el Padrenuestro con su hijo. Narra el escritor que, estando en casa con su hijito, cierta persona amiga le pregunta: "¿Tampoco le hacéis nunca rezar?" La respuesta de Pieter es terminante: "Es que no creemos en Dios". Sin embargo, aquel suceso lo perturba en su alma. Apenas parte la visita, con toda unción hace rezar al niño el Pater. Van der Meer no dejará de evocar este recuerdo.

Del mismo modo, Paul Claudel, antes del llamado de Dios en la Catedral de Notre Dame, recibe, en un período de profundas tinieblas, las primeras luces religiosas a través de algunas de las obras de Arthur Rimbaud. El suceso de Notre

Dame tenía como antecedentes: una lectura seis meses antes de la revista "Vogue", que contenía "Las Iluminaciones" de Rimbaud y, luego después, el conocimiento de "Una Temporada en el Infierno" del mismo escritor. Claudel lo ha reconocido en numerosas oportunidades: "El primer resplandor de la verdad me fue concedido por el encuentro con los libros de un gran poeta, a quien soy deudor de eterna gratitud... Arthur Rimbaud. La lectura de "Las Iluminaciones" y, unos meses más tarde, de "Una Temporada en el Infierno", constituyeron uno de los acontecimientos capitales de mi vida. Estos libros practicaron la primera brecha en mi cárcel materialista, y me dieron una inspiración viva, casi física, de lo sobrenatural. Pero mi habitual estado de desahogo y desesperación continuó siempre el mismo". Algo semejante sucede con Joergensen. La lectura de Verlaine le hace entrever la fuerza espiritual del catolicismo; mas, se trata de una impresión fugitiva que no conduce, religiosamente, a ningún cambio rector en su alma.

En la vida de Raissa Maritain se halla un claro ejemplo de uno de estos acontecimientos preconversionales. Seguía Raissa las lecciones de Bergson, éste explicaba a Plotino, y ella, fuera del curso ,también se dedicaba a leer las obras del filósofo neoplatónico. Escuchemos mejor sus propias palabras: "Un día de verano, en el campo, leía las Enéades; me hallaba sentada en mi cama y el libro estaba sobre mis rodillas; al llegar a uno de esos numerosos pasajes en que Plotino hablaba del alma y de Dios como místico tanto como metafísico —pasaje que no se me ocurrió subrayar entonces y que no he buscado después—, un rayo de entusiasmo me atravesó el corazón; en un instante me hallé arrodillada delante del libro, y mientras cubría de besos apasionados la página que acababa de leer, el corazón ardía de amor. Cada vez que he querido evocar este recuerdo, lo encuentro en mí siempre vivo y vibrante, aunque no me haya preocupado del acontecimiento espiritual que acabo de referir, una hora después de sucedido, ni reflexionado sobre él, ni sacado entonces ninguna consecuencia".

En la existencia de René Schwob, también se encuentra

una situación bien ilustrativa. Propiamente, no es un solo hecho sino un conjunto de ellos en relación con un punto determinado y que le producen cierta huella religiosa, cierto que sin mayor alcance. Schwob, en una época de su vida se dedica al análisis de la pintura italiana. Su estudio de esta obra de arte, le hace palpar que existe un espíritu invisible más fuerte que las apariencias y causa de toda belleza. Sin embargo, sólo se trata de un estado de ánimo pasajero que no trae consigo otras consecuencias en su vida.

Hay casos en que los hechos-accesorios —cuyos efectos son muchas veces oscuros— adquieren a posteriori tanta importancia que, una vez que acaecen los hechos-claves propiamente tales, parece que sobrepasaran a los últimos y fueron ellos los fundamentales. Esto es lo que ocurre, verbi gracia, con Cronin. Aquí el hecho accesorio es la explosión en una mina de carbón y la actitud de los obreros soterrados y de los aldeanos en frente al trágico suceso, y, el hecho-clave —como ya lo anotamos—, la respuesta de una modesta enfermera de campo, que le da a conocer el por qué de una vida llena de abnegación y sacrificio. Es este último acontecimiento el que coloca a Cronin en el camino de la fe, al mostrarle —por contraste— la vaciedad de su propia existencia. Pero, una vez producido éste, el suceso de las minas de carbón que, conscientemente, no tuvo mayor trascendencia —no obstante seguir sobreviviendo el recuerdo— toma singular y acaso más importante relieve.

En cuanto a los hechos-claves en las conversiones de que se trata, nos remitimos a lo dicho sobre el particular en capítulos anteriores. Basta con traer a la memoria algunos de los acontecimientos de esta clase y que antes se señalaron sin darle una denominación especial: en la vida de Maritain, una novela de Bloy buscada después de leer en un diario una crítica favorable; respecto de Claudel, su asistencia a las vísperas de Notre Dame; para Van der Meer, la visita a un monasterio; en la existencia de Joergensen el contacto con los lugares recorridos en otra época por un Santo, etc.

En el desarrollo de sus procesos conversionales, los hechos-claves produjeron en estos intelectuales una extraña im-

presión, un fuerte estremecimiento interior; más que eso: un hondo choque psíquico, una violenta sacudida hasta las más íntimas fibras de sus espíritus. Significaron un aviso, una advertencia que los llevó a formularse a sí mismos el primer examen de conciencia acerca de su postura en relación con el catolicismo. Tuvieron un alcance de reconocimiento dinámico de la realidad viva del fenómeno católico. Estos sucesos transportaron a los pensadores de que hablamos, del lugar donde estaban antes colocados, al principio del camino de la fe. Se encontraban ya con la pista de la religión católica. No importa que los hechos-claves hayan estado constituídos a menudo por acontecimientos bien triviales; fueron suficientes esas pequeñas circunstancias para mover las almas de esas personas en un sentido directo hacia Dios. Fuera de que, con ellos, afloraron a la conciencia una serie de impresiones espirituales dormidas en sus mentes. De ahí que, una vez producidos, arrastraron con un torrente de sedimentos religiosos anteriores y que aparecían hasta entonces como incognoscibles.

Dado el estado de ánimo en que se encontraban estos hombres —de búsqueda incesante de luz para sus almas—, los hechos-claves trajeron para ellos alteraciones bien fundamentales. En rigor, la etapa que comienza con los hechos-claves es sumamente compleja. Con todo, se pueden distinguir con más o menos claridad varios estados de alma bien característicos.

La primera fase que tiene lugar en sus almas podemos calificarla de mera inquietud religiosa. Si antes menospreciaban y no querían hablar del suceso católico, ahora reconocen su realidad y se preocupan de él. Semejante posición se apoya en un cambio bien manifiesto en sus personas: en vez de odiosidad o de inquina contra Cristo, surge el deseo de encarar al catolicismo con espíritu abierto y objetivo. En propiedad, este período de mera inquietud posee un sentido principalmente negativo, más bien de confrontación. Se quiere, en el fondo, hacer justicia al contenido ideológico de la religión católica. Se interesan estos hombres por estudiar si los ataques formulados en su contra están o no bien fundados. Ponen en

la balanza de modo especial las objeciones del positivismo y del racionalismo. Pronto establecen su escaso valor y que ninguna de ellas es decisiva. En éstas sus primeras y muy superficiales verificaciones respecto del catolicismo, se sienten impresionados al percatarse que ese credo no enseña ninguno de los desatinos que antes ellos mismos pretendían. Semejante toma de conciencia acerca de la debilidad y falsedad de los cargos y acusaciones de sus contemporáneos en contra de la doctrina de Cristo trae una conclusión que se asienta fuertemente y con pleno conocimiento en sus almas: ya no consideran absurda la posibilidad del encuentro de la verdad en la religión católica.

Viene, en seguida, una fase que cabe llamarla —nos parece— de curiosidad respecto de la fe católica. La relación de sus almas con el Mensaje cristiano se plantea ya en un terreno afirmativo, porque su deseo de conocer la verdad los conduce a sinceras y más extensas indagaciones y averiguaciones en lo que atañe al aspecto positivo de las ideas de la religión católica. La palabra curiosidad es la que mejor explica esta fase. Desde ningún punto de vista puede decirse que actúan nuestros intelectuales en este período en una posición de neutralidad con respecto al catolicismo; mas, tampoco en una postura directamente favorable. Acaso sea más preciso hablar de un ánimo condescendiente frente a lo religioso-católico.

Al ponerse en semejante contacto con las ideas de Cristo los pensadores de que se trata efectúan grandes hallazgos. Desde luego, advierten extrañados la gran unidad que presenta el catolicismo y sobre todo que su doctrina puede plantearse y sostenerse como una totalidad y, al parecer, apoyada en congruentes razones. Chesterton llama a este proceso de su ánimo el descubrimiento de la Iglesia Católica y dice que "consiste en descubrir un gran número de ideas vivas e interesantes en la filosofía católica, y percibir que muchas de ellas se imponen espontáneamente a sus simpatías, y aun las que no se aceptan contienen una explicación justificando su aceptación" *. Se trata de un período para el alma que destaca

* Véase su pequeño pero enjundioso libro "La Iglesia Católica y la Conversión".

por su carácter limpio, hermoso, claro y fácil. Ya las ideas del catolicismo se les presentan a estos intelectuales como un material capaz de ser aceptado y que lleva dentro de sí una cohesión interior que desconocen y que les llama profundamente la atención. Todavía no aventuran que el catolicismo enseñe la doctrina verdadera; mas, comprueban que es perfectamente razonable. Tampoco pueden aseverar que están en el buen camino; pero, de ningún modo, podrían descartar tal afirmación.

Terminan así considerando al catolicismo como algo superior a las ideologías que conocen. Ciertamente, el catolicismo llega a ser para estos hombres una hipótesis digna de mayor examen en relación con la trascendental búsqueda que efectúan. Con todo, si por un lado rechazan por completo las concepciones anteriores, no por eso se afirman en el catolicismo. No obstante sus miradas están vueltas íntegramente hacia él.

Continúa de inmediato una última fase que denominamos de búsqueda de la verdad. Ahora es un impulso penetrante e irresistible el que los mueve hacia la órbita del catolicismo. Entre paréntesis, no se piense que la decisión sobre el particular fue fácil e instantánea. Casi siempre —los testimonios abundan—, antes de resolverse a ello, andan dudosos, sin saber si están obligados en conciencia a seguir adelante. Aparecen también los primeros pretextos y justificaciones. Reciben estos hombres así el anuncio del cosmos nuevo para ellos del catolicismo. Bastante husmean sobre el particular. Mas, al mismo tiempo, les abate el presentimiento de que la verdad estuviera precisamente en ese ideario que antes tan poco estimaban. Presienten que la luz puede estar allí, y, sin embargo, vacilan. A pesar de todo, prevaleció, en definitiva, aquel impulso incontenible de sus almas en busca de la verdad.

Un deseo ineludible lleva a estos hombres a tratar de comprender y ahondar el fenómeno católico en sus más vitales aspectos. Por eso inquieren con máxima exaltación acerca de si en el catolicismo se encuentran las respuestas que con tanto ahinco demandaban. ¿Acaso las palabras que siguen de Van der Meer no las podrían repetir, desde las fibras más

profundas de sus almas, todos estos futuros convertidos?: "Mi espíritu quiere conocer la verdad... Estoy muy herido, no puedo tomar la vida en broma, estallaría en sollozos". Sienten estos pensadores de manera urgente la necesidad de saber qué es lo que se esconde en tal religión. Se adhiere en sus mentes una especie de deber, cada vez más apremiante por imponerse del contenido substancial del catolicismo.

En su inmersión en la religión católica, cada vez su ideario se les aparece más fuerte y vigoroso ideológicamente hablando. Sobre sus almas ya se proyecta cierta parte de la luminosidad de su doctrina. Sin saberlo, se hallan comprometidos y atados al catolicismo. Comprenden algo de su sentido. Palpan en cierto modo que allí se encuentra la verdad.

Llega un momento en que estos intelectuales sienten en sus almas el deseo de creer. Pero, esta voluntad de creer —mero deseo sin evidencia razonada de que en el catolicismo se halla la verdad— era, ya se ha dicho, únicamente un ladrillo para la construcción religiosa. Mucho les faltaría todavía para llegar en plenitud a lo divino. Estos hombres tendrían todavía por delante un extenso recorrido. Extraordinariamente largo, desde el punto de vista que se le mire. Bastante tardaría la semilla en germinar.

Tendría lugar en sus almas un duro y amargo combate interior. Pasan estos intelectuales por un período pleno de inquietudes y sufrimientos, tras esa verdad que desean y presienten, pero que aún no captan. Cierto que cada vez aumentan sus deseos de creer, pero eso no altera su situación de ignorancia religiosa y de falta de plena convicción.

En esos momentos eran estas personas como católicos sin la fe. "Soy católico tan sólo de nombre y de voluntad", decía René Schwob, y, Maritain, a su vez, le contestaba a Bloy: "Quizá sea la verdad que somos cristianos sin saberlo, cristianos de deseo". Suspiran por Dios y se ven cogidos por la atracción de la verdad; pero, al mismo tiempo, se hallan conscientes de su falta de certidumbre religiosa. Viven sus almas intranquilas en anhelos de reposar en Dios; vislumbran la verdad del catolicismo, mas no pueden alcanzarla. A menudo se

preguntan si tendrán la dicha de que Cristo se albergue en sus corazones.

No se crea que todo fue tan claro en cuanto a su constancia para continuar en el camino hacia la morada de Dios. En ciertas oportunidades, hállanse profundamente abatidos con la demora. Con frecuencia se hunden en vacilaciones y, esto, los atormenta considerablemente. Les llega a parecer que se trata de un estado pasajero, de una alucinación y que basta para que termine con que vuelvan a su situación anterior. En otras ocasiones, irritados llegan a maldecir aquella inclinación de sus almas hacia el catolicismo que les ha quitado hasta la más pequeña parte de paz y sosiego en la vida.

Arriban así estos caminantes al estado siguiente: la etapa llamada de "La elección de la fe". Dedícanse estos hombres de lleno a buscar los fundamentos de la fe que ansían. Se lanzan a su empresa religiosa como atletas dispuestos a ganar el premio de la justa. Se concentran en ella y allegan toda suerte de antecedentes que les puedan servir para alcanzar su cometido. Del mismo modo, imploran con noble obstinación por la verdad y llaman a Cristo con fuertes gritos. Desde lo más íntimo de sus almas inquieren con insistencia y ardor las razones o motivos, las certidumbres que necesitan para creer. A veces se detienen en pequeñas dudas religiosas: autenticidad de los textos sagrados, pasajes enigmáticos del Antiguo Testamento, posiciones católicas ante tal o cual asunto. Pero, luego, ellas desaparecen. No hay mayor interés en objeciones, y terminan todas esas minucias ideológicas. Ya el problema en gran parte descansa en apresar, por así decirlo, el eje central, la médula de la doctrina.

Sin embargo, en su tarea, se les presentan grandes dificultades. No se llega pronto a un resultado y sus conciencias acaban por debatirse en medio de una profunda desazón. En medio de su permanente asedio para conocer la verdad, se hallan agobiados por angustias e indecisiones. Muchas veces les parece ser aquélla una cansadora lucha que terminará por confundir y perturbar sus mentes. Llegan a sentir que al cabo de tener casi asido al catolicismo, éste se les escabulle como una sombra.

Andaban estas almas errantes. Por un lado, auxiliadas por la gracia y, a la par, presionadas por su impotencia. Sus estados más trágicos de desesperación, de remordimiento interior, a causa de no saber si seguir o retroceder, se producen cuando momentáneamente los abandona la ayuda de Dios, porque la gracia actúa a intervalos y con interrupciones más o menos largas. Psichari recuerda con dolor: "Las horas inquietas en que las gracias discontinuas de la luz instruyen al alma durante el tiempo en que obran, y dejándola de nuevo en la obscuridad desaparecen".

En realidad, estos intelectuales buscan a Dios y al catolicismo exclusivamente con sus fuerzas humanas y, tal cosa, los hace impotentes. Se detienen así en la jornada y no efectúan mayores avances. Piensan que la fe debe conquistarse, en vez de recibirse dócilmente. No saben que el hombre no puede penetrar en Dios sin darse cuenta que la fe es una gracia que otorga la divinidad. Creen que es posible coger el misterio de Dios con sus propios medios y actúan conforme a esa confianza. Llaman a la puerta de Dios, pero quieren ser ellos quienes la abren. Desean alcanzar por sí solos un mundo al cual no se puede llegar sin los dones de Dios. Les falta confianza en la obra de lo sobrenatural. Por eso decía León Bloy en una de sus cartas a Jacques Maritain: "Buscar, agrega Ud., ¡de manera que Ud. cree que la verdad se busca! . . ., nada se encuentra hasta el día en que se ha renunciado con la mayor humildad a buscar lo que se tenía al alcance de la mano".

Solamente cuando estos hombres apreciaron que era necesario aguardar la gracia, que depende antes que nada de Dios el manifestar cómo y cuándo concederá la fe, hubo en sus almas mayor progreso espiritual. Era menester, previamente, para que la convicción católica ganara en sus ánimos, que rechazaran sus pertinaces intentos de descifrar los enigmas de Dios en sus almas sin la intervención de la divinidad.

Sin embargo, eso no significa que crean de inmediato en la verdad y divinidad de la doctrina de Cristo. Entretanto, muévense sus espíritus en un perpetuo círculo vicioso. Como dice René Schwob, "piden el bautismo como única fuente ca-

paz de darles la luz, a la vez que rechazan el mismo bautismo por la ausencia de dicha luz". Hay que hacer notar que acerca de muchos puntos, estos pensadores no tienen más prueba de la verdad que su intuición sobre el particular. Poco a poco se acercan de algún modo a los fundamentos del caso; lentamente arriban a sus almas las certidumbres mínimas que necesitan. Demorarán eso sí en darse cuenta que no pueden pretender evidencias completas. No comprenden fácilmente que basta un poco de fe, aunque ella aparezca frágil y aunque la correspondiente adhesión derive de un conocimiento no plenamente perfecto. Les cuesta percatarse que este complejo de experiencias cuyo objeto es Dios, presupone la fe y que, para ser capaz de acoger en plenitud la verdad religiosa, es necesario previamente que el sujeto crea. La conclusión a que llegan Jacques y Raissa Maritain es la de todos estos convertidos: "Finalmente comprendimos que Dios también esperaba. No había otra luz mientras no obedeciéramos a nuestra conciencia: no teníamos objeciones admisibles en contra de la Iglesia, ella sola nos promete la luz de la verdad". Así, la convicción religiosa crece cada vez más en su fuero interno y apremia al entendimiento a resolverse. Pero, mientras la decisión llega, los sufrimientos del alma, en vez de disminuir, aumentan. Ya al borde de la verdad, en más de una ocasión, suspenden el juicio sin dar su asenso, cavilosos ante el temor de un nuevo paso en falso.

Llega un momento en que el estado de la mente de estas personas viene a ser como una fortaleza cercada en todos sus contornos por Dios. Se hallan ya en los dinteles de la fe. Logran, de esta manera, arribar a la persuasión de que es menester creer. Estiman que ya pueden sostener dentro de sí con fundamentos la religión de Cristo. Aprecian ya en forma bastante clara lo verdadero del Mensaje de Cristo. Racionalmente sienten la necesidad de adherirse a la fe católica. Es el "Juicio de credibilidad", en que —como se ha expresado— el sujeto concluye que es preciso creer. Con el antedicho juicio acaba la contienda o debate especulativo sobre Dios y su Revelación. Ya se halla verificada la Verdad. Sin embargo. el proceso aún no había terminado. Las relaciones entre la di-

vinidad y el hombre son algo vivo. Para adentrarse en Cristo y entrar a su Iglesia estos hombres necesitaban transponer otras reacciones de su psiquis que no provenían precisamente de su inteligencia. Sobre todo faltaba la resolución de sus almas. Aquí venía lo volitivo a desempeñar un importante papel. Sobre todo porque en su acto de fe entraban en juego no sólo sus ideas, sino también sus vidas: el desarrollo posterior de la existencia. Era natural, entonces, que la voluntad quisiera ejercer sus derechos privativos.

Estos pensadores sentían todavía el peso de fuertes cadenas que los ataban al pasado. Seguían aún retenidos, en mucho, por sus inclinaciones, resabios y costumbres antiguas. Estos impulsos se batían en retirada; pero luchando sin cuartel con todas sus posibilidades. También Satanás trabajaba y jugaba por entero sus últimas armas. Reparemos que, para estos hombres en trance de creer, el acto de fe aparecía, con mucho relieve, como algo más importante que meras reflexiones y meditaciones ideológicas. Para sus espíritus creer importaba, en parte fundamental, decidirse a tomar y seguir una existencia nueva y, por añadidura, completamente distinta a aquella que hasta entonces habían vivido. Tal cosa la estimaban absolutamente necesaria, un asunto en el cual no cabía conciliación posible. No podían aceptar sólo el ideario y echar la moral católica por la borda. Estaba en el tapete apartar fuera de sí, de manera definitiva, todo un pasado, hundirlo y comenzar, en cambio, esforzadamente un vivir nuevo y virgen, respecto del cual tenían muy pocos soportes humanos en qué afirmarse. En estas circunstancias, no se resignaban a la entrega a Dios y dilataban de un día para otro la resolución. Ya lo haremos, muy luego, mañana, eran sus contestaciones a los encarecidos requerimientos de la gracia.

Por cierto que ya no les quedaban argucias ni pretextos: ellos estaban deshechos intelectualmente hablando. Sus mentes se encontraban lúcidas, razonaban adecuadamente acerca de Cristo y su Iglesia. Sabían harto bien estos hombres que no podían excusarse como antes por motivo de no estar seguros de haber hallado la verdad. Carecían de dudas y dificultades que hacer valer. A pesar de todo, todavía se veían suje-

tos a la tentación del mundo. No era conocimiento el que les faltaba, sino energía para decidirse a romper con el pasado. ¿Qué sucedía en las almas de estos pensadores una vez que su evolución intelectual hubo acabado? Algo muy sencillo: no obstante estar sus mentes suficientemente advertidas de la verdad de Cristo, faltaba todavía que la voluntad se transformara y se moviera al efecto. Hallábase tal facultad insuficientemente preparada y dispuesta para una decisión inmediata. En esos momentos, en sus almas adquieren especial importancia la serie de consecuencias vitales que derivaban de la profesión cristiana. Su voluntad, en tal evento, no pudo responder con la celeridad debida; al contrario, resistía y no se sometía a las exigencias del entendimiento.

De tal manera, en los intelectuales convertidos actuaban a la par —a causa de esta debilidad de su ánimo— dos impulsos contrarios que contrabalanceaban la situación: el uno, dirigido plenamente a Dios y, el otro, encariñado todavía a lo contingente y que rehusaba saltar la barrera. La comparación que con el sueño hacía San Agustín en sus "Confesiones", acaso sea la que refleje con más aproximación semejante estado espiritual: "Así con la pesada carga del mundo me hallaba gustosamente oprimido, como sucede con un pesado sueño; así como los pensamientos en que meditaba en Vos eran semejantes a los esfuerzos que hacen para despertar quienes están muy dormidos, que no pudiendo vencer aquella gana vehemente de dormir, vuelven a sumergirse en lo profundo del sueño". Les envolvía, en esa oportunidad, una cómoda pereza que los incitaba a permanecer deliberadamente sin escoger, sin sacrificar todavía al hombre viejo.

También en unos pocos continúan presionando postreras justificaciones. Ni faltan tampoco quienes, envueltos en los escrúpulos, veían una distancia abisal entre ellos y Dios. Estimaban que sus espíritus no estaban preparados para recibir el bautismo, ni la confesión, ni la eucaristía. Es de notar que en casi todos nuestros intelectuales, este estado de vacilación de la voluntad alcanzó tal dominio sobre la conciencia que quizás pueda calificarse del momento más arduo en su camino hacia la fe. Con todo, llega un instante en que

todas esas resistencias —reducidas a una mínima expresión— también son aquietadas y vencidas.

Pero, no todo estaba terminado. Un miedo y un espanto cada vez mayores se incubaban en sus almas. Cosa curiosa, solamente era temor el que los turbaba, porque hacía ya tiempo que cualquiera especie de disculpa había desaparecido por completo. La explicación se encuentra en que se iba acercando el momento de la conversión. Cabe afirmar que a la vez que deseaban convertirse temían hacerlo. A menudo ocurre que la persona se asusta y se aterra antes de adoptar una decisión trascendente para su vida, más todavía aquí, dadas las consecuencias que traía consigo. Chesterton apunta muy bien, refiriéndose a su experiencia personal, tal situación de nerviosismo: "Ya no tenía dudas ni dificultades como antes. Tenía solamente temores, temores de cierta cosa que poseía la irrevocabilidad y la simplicidad del suicidio". Tales eran los muchos hilos sutiles que atrapaban las entrañas espirituales de estos hombres, en los últimos momentos de sus trayectorias hacia el catolicismo, aún después que ellos fueron derrotados por la excelsitud, la cohesión y la belleza de la doctrina.

Estos intelectuales convertidos están contestes en que los más graves asaltos los sufrieron en los instantes anteriores a sus respectivas confesiones de fe. Se aliaban, entonces, de manera inquietante y como de consuno, todas las penurias y sufrimientos anteriores. Jan Verkade, por ejemplo, recuerda no sin cierto temblor interior, las angustias que precedieron a su conversión. Del mismo modo, Jacques y Raissa Maritain, comentando este hecho, expresan que esto siempre sucede antes de una conversión, que Dios pone las almas a prueba y que, entonces, toda exaltación humana debe caer. Mas, ésta era la última sacudida en contra del aguijón de Dios.

Por fin, estos pensadores sienten que no pueden ser infieles a esos avisos interiores. Juegan en esos instantes los llamados postreros de Dios; los toques últimos de la gracia. La deidad se les presenta sin rebozo alguno. Sus espíritus ya se hallan libres y deseosos para acoger el don de Dios. Acaban así en asentir en plenitud con la fe católica. Comprenden que

es en Cristo donde se resuelve para el hombre el problema de la verdad. De este modo, pronuncian sencilla y venturosamente su "Creo". Puede decirse que se rinden, sucumben ante Cristo. Viene una especie de desplome de sus seres. Es la adoración, fin propio de la conversión, en que el hombre consciente de la omnipotencia divina, cae postrado ante Dios.

Quien tal vez mejor ha sintetizado los diferentes pasos hacia la fe de los intelectuales contemporáneos es Francis Jammes. Algunas frases suyas son un exacto compendio de estos tránsitos hacia la fe: "Aquel domingo me levanté para ir a la Catedral de Burdeos a llorar en Misa. Pero en lo profundo de mi ser comenzó a surgir una alegría. ¿Era posible que el hombre se sintiera inundado de semejante dicha? Por primera vez notaba yo, pagano como era —¿cómo he de decirlo?—, el movimiento que Dios realizaba en el destierro de mi abismo. Y ¡a ti, oh Padre, te conocí primero! Pero tenía que venir la práctica para que la luz celestial penetrara con su resplandor por las grietas de la masa de tierra que soy yo. Terribles remordimientos de conciencia me asaltaron; tan grandes, que llegué a dudar de que me fueran posibles la confesión y la comunión. Pero un día llegué a esta conclusión es imposible que Dios impida unirse con El a un hombre que lo busque ardientemente".

Así, después de tantos afanes, estas personas sedientas de certidumbre, apasionadas en la búsqueda de la verdad, llegaron a alcanzar aquello que deseaban. Así, se consumó el término de su dura ascensión religiosa, desde que una vez cualquiera se les planteó en sus almas la inquietante cuestión de su destino.

UN VIAJE BIEN CARACTERISTICO

EL CAMINO concreto de la persona hacia Dios posee un contenido único, peculiar, irreemplazable; expresión tanto de un modo determinado del operar divino en el alma como de aprehensión por parte de la criatura de la divinidad. Y, por lo mismo, distinto al de otras conversiones. Cada convertido va por un sendero propio, que nadie más ha hollado y quienquiera que sea podrá recorrerlo otra vez de idéntica manera. Bien puede afirmarse que jamás dos hombres han seguido una misma ruta espiritual. Ante todo, la transformación religiosa importa una experiencia personalísima del sujeto en relación con la divinidad.

Pero, considerando en todo su alcance el valor singular que tiene cada conversión, si penetramos en su interior nos hallamos con que su suceso no es único en su totalidad. Cierto es que los detalles, los pormenores de cada mutación religiosa no se encuentran en otras, por mucho que se le parezcan; cierto es también que cada cual presenta rasgos aún de entidad que nada más que a ella pertenecen. Sin embargo, si comparamos esa conversión producida en un momento dado con otras conversiones originadas en la misma época, es posible comprobar la existencia de semejanzas más o menos importantes. Más tarde descubriremos que algunas de esas señales que parecían anejas a las transformaciones de un determinado tiempo, estaban, en realidad, presentes en todas las conversiones a la fe, cualquiera que fuera la época en que se hubieran generado.

Se pueden distinguir, de este modo, en cada conversión, experiencias individuales, que tienen un marcado dejo de exclusividad; por encima de éstas, experiencias específicas, que son comunes a las conversiones de cierta época, y, por últi-

mo, experiencias universales, que se hallan en todos los cambios religiosos. Y, conforme a nuestro entender, desde este punto de vista, en las conversiones se puede establecer la presencia de caracteres individuales, específicos y generales.

Bien se comprende la existencia de caracteres individuales y generales. Derivan, los primeros, de que cada ser humano es un complejo único y distinto. Cada persona significa en mucho un cosmos propio e intransferible. Singularidad que se acentúa en estas extraordinarias comunicaciones entre la deidad y el hombre. En cuanto a los caracteres generales fácilmente se advierte que traen su origen en que, en su base, son unos mismos procesos aquéllos, a virtud de los cuales las almas desde la incredulidad o la indiferencia religiosa llegan a Dios. Cualesquiera que sean las contingencias del vivir de la persona, existen notas idénticas a todas las confesiones de fe.

Respecto de los caracteres específicos, diremos que, no obstante la identidad en lo fundamental del proceso de conversión, cabe afirmar que no en todas las épocas las transformaciones religiosas se producen en la misma forma y con las mismas circunstancias. Cambiantes son las condiciones temporales y la persona es, en cierto sentido —ya lo hemos dicho—, un producto de su tiempo. No es extraño, pues, que se encuentren notas específicas que se manifiestan nada más que en las mudanzas espirituales operadas en una cierta época. Son inconcusas las diferencias que existen entre sí en las conversiones de los Apóstoles (siglo I) ; de San Justino (siglo II) ; de San Agustín (siglo IV) ; de Clodoveo (siglo V) ; de San Francisco de Asís (siglo XIII) ; de San Ignacio de Loyola (siglo XVI) ; de Pascal (siglo XVIII) ; de Brunetière (siglo XIV) ; etc., y en las de los intelectuales del siglo XX. De ahí que tenga extraordinario interés analizar en conjunto estas señas comunes a los cambios religiosos generados en un determinado momento de la historia.

Consignemos, ante todo, que según sean las épocas, ocurre que estos caracteres específicos aparecen, unas veces, más o menos difusos, y, en otras ocasiones, con nítidos contornos. Asimismo, no siempre sucede que sean fácilmente aprehendi-

bles los lazos de relación y los puntos de concordancia entre las conversiones originadas en un mismo turno histórico. Pues bien, en lo que respecta a las transformaciones espirituales del siglo XX, podemos, desde luego, aseverar que en pocas oportunidades será posible hallar rasgos específicos más definidos, mayor congruencia en los respectivos procesos de conversión, aparte de patentes afinidades, similitudes y coincidencias.

Para este ensayo poco interesan los demás caracteres de las conversiones, ya sean generales, ya sean estrictamente individuales. No haremos más extensas dilucidaciones sobre la materia. Pondremos eso sí algunos ejemplos. Como una nota general a las mutaciones religiosas, se puede indicar el fervor, el entusiasmo y el celo extraordinarios que siente el convertido por su nueva creencia. Todos los conversos poseen una viva pasión por la fe que recién aceptan y les acompaña un afán superior de apostolado y proselitismo. Es corriente hablar, por eso, de ardor religioso de neófito.

En cuanto a los caracteres individuales, cabe sacar una muestra al respecto de algunas circunstancias de la conversión de René Schwob. En éste se produce el caso curioso de que es tan grande su incredulidad que llega a bautizarse y aún a comulgar persistiendo en parte considerable dicha falta de fe. Precisamente, es de la comunión de donde saca las fuerzas y las luces que su entendimiento necesita. Sigue un camino inverso al de la gran mayoría de los convertidos: en ellos viene primero el debate especulativo y acabado por completo éste, el bautizo y los sacramentos. De Schwob cabe decir que por el fruto —la comunión— reconoció el árbol —el catolicismo—. El mismo Schwob así lo manifiesta: "Se me condujo a la fe explícita, por el camino de la práctica de los sacramentos; a pesar de estar convencido de no creer en la divinidad de Jesucristo". Evidentemente, el caso de Schwob no lleva consigo una regla de más general aplicación. La suya es una situación extrema. En este aspecto el itinerario religioso de Schwob importa por completo un carácter particularísimo, privativo de esta conversión.

Un segundo ejemplo puede extraerse de la conversión

de Adolphe Retté. En su evolución religiosa también ocurren singulares alternativas. Porque su mente del hecho de la Iglesia deriva la existencia de Dios. Generalmente en las almas, en análogos trances que el suyo, acontece lo contrario: una vez asentada la existencia de la divinidad del Cristo se baja hacia su Iglesia. Escuchemos sobre el particular al propio Retté: "La Iglesia, no habiendo jamás variado, su unidad, su constancia deben tener una causa más que humana, porque la humanidad librada a ella misma, no es nada más que cambio... feliz de percibir en fin una luz en mis tinieblas, la Iglesia debe detentar la verdad consoladora y salvadora. Y si ella la detenta, como ella declara proceder de una revelación divina, de consiguiente, Dios existe".

Vamos a tratar de buscar, en seguida, los caracteres específicos de las conversiones de la edad contemporánea. Estrictamente, no de todas las conversiones, sino únicamente de aquéllas producidas en los medios intelectuales. Tenemos, pues, un doble factor de determinación: la época y una cierta condición de la persona del convertido. Claro está que no podemos verificar un estudio completo de todas las notas de las conversiones de los intelectuales modernos. Sólo es posible traer a colación escuetamente algunos aspectos: aquellos que nos han parecido más sobresalientes.

Ahora bien, en la etapa llamada de "la elección de la fe" residen algunos de los perfiles más representativos de estas transformaciones espirituales. Esta situación nos lleva a tratar, en primer término, los caracteres de esa etapa para continuar, después, con las notas que dicen relación con estos procesos conversionales tomados en su totalidad.

*

* *

Es frecuente así que en el paso de "la elección de la fe", los intelectuales convertidos pidan manifestaciones divinas especiales. En tal situación, estos hombres no sólo imploran el socorro de lo alto, sino que buscan comprobaciones sensoriales de lo sobrenatural y religioso. Van tras una expre-

sión física del misterio de Dios. Significativamente, René Schwob decía: "A pesar de que el poder de Dios se me da a conocer por indubitables signos interiores, sigo buscando testimonios visibles". Semejante petición y búsqueda material de eternidad es sumamente típica en estas conversiones y representa un estado de ánimo muy sugestivo en estos hombres.

De igual modo, los intelectuales de que se trata, en esta etapa, no sienten la necesidad de la teología; ni piden socorro a las obras de los eruditos en religión. No le dan importancia a tal sabiduría para llegar a la fe, evaden sus caminos y, en algunos casos, llegan hasta menospreciarla. Si Psichari manifiesta: "Tengo más necesidad de amor que de luz"; Péguy, por su parte, dice otro tanto al recién convertido Maritain, incluso con enfado y hasta con vanagloria: "Déjeme en paz con su Santo Tomás de Aquino... No cambio el Ave María y la Salve Regina por la Summa entera... Su tomismo es un álgebra en la que, para mi alma, nada encuentro..." Bien poco ayudan a estas personas en su camino hacia Dios la teología, la apologética científica y la filosofía. Por eso, ha podido decir —refiriéndose a su conversión— ese gran filósofo que fue Bergson: "La metafísica, en el sentido antiguo de la palabra, ha tenido muy poco que ver en esto".

Nótase también en estos hombres, en el antedicho escalón de búsqueda de antecedentes para creer, que los motivos racionales de credibilidad no tienen el vigor y preponderancia que debieran tener. Sabemos que, en principio, entre los motivos o argumentos para creer tienen la primacía los señalados motivos. Pues bien, desde el comienzo en los intelectuales convertidos, los motivos racionales de credibilidad aparecen sumamente débiles, enfermizos y disminuidos. No poseen tampoco ninguna preeminencia. Ellos se presentan como un alimento demasiado consistente para sus almas. Es conclusión natural lo anterior de las condiciones subjetivas del hombre moderno, en especial, de la deficiencia y desgaste de su razón. Más adelante nos ocuparemos del asunto con mayor detención, al tratar de los obstáculos de estas conversiones.

A causa de esta circunstancia, a los pensadores convertidos modernos les cuesta buscar y hallar los motivos raciona-

les para creer y, cuando los encuentran, se les presentan carentes de vigor, faltos de fuerza en cuanto raciocinios que sirvan para llevarlos al convencimiento de la verdad. Sin cierta evidencia al respecto, no puede haber acto de fe; por eso, estas fallas de la razón necesitaron ser suplidas de algún modo. Otros fueron los argumentos que sirvieron con este objeto más eficazmente que los motivos racionales de que se trata. Pero, además, se requerían apoyos especiales a la inteligencia misma, que es la que produce el asentimiento a la verdad religiosa. Este auxilio no pudo venir sino que de la mano de Dios. La gracia ayudó, estimuló y empujó a la razón en estos procesos conversionales de un modo realmente extraordinario. Puede decirse que acrecentó de manera superior y fuera de lo normal sus potencias intelectivas. En la operación de "la elección de la fe", la gracia, de consiguiente, se vio obligada en parte considerable a compensar tales vacíos, a orientar y dirigir la inteligencia, a fin de que ella pudiera pasar a la etapa siguiente.

Estas características de los motivos racionales de credibilidad y esa mayor intervención de la gracia de que se acaba de hablar, importan accidentes propios de las conversiones modernas, que no están dentro de la iluminación corriente de la gracia en las transformaciones religiosas. Ya a propósito del cambio espiritual de Psichari, Jacques Maritain anotaba magistralmente en "Antimoderne" estos hechos como antecedentes singulares de esa conversión y los achacaba a una debilidad propia de la inteligencia del hombre moderno. Sus palabras son bien decisivas: "No es que los fundamentos apologéticos razonablemente válidos, los motivos racionales de credibilidad le falten al Centurión (así llamaba Maritain a Psichari) ; pero no se presentan como una argumentación separada, y no son de naturaleza científica o filosófica, que podemos llamar puramente especulativa. ¿Habrá que extrañarse de ello? ¿Quién exigirá a un enfermo el mismo trabajo muscular que a un hombre sano? En muchos que han crecido en la atmósfera del mundo moderno y que están por la misma razón de su ardor intelectual, saturados de las miasmas de dicho mundo, la inteligencia, por muy brillante y penetrante

que sea, aparece embarazada con obstáculos que la hacen perder parte de su vigor natural; está mucho más enferma y languideciente en realidad de lo que se imaginan ciertos filósofos que no conocen, gracias a Dios, las simas de la más profunda amargura. La acción de "sanation" de la gracia estaba primeramente requerida antes de que una inteligencia de ese género pudiera captar todo el valor de las demostraciones puramente racionales".

Cada uno de estos convertidos, en los trances de sus respectivas conversiones, pudo darse cuenta de estas fallas en lo que se refiere al aspecto racional de su búsqueda de la fe. Dejaron constancia de este fenómeno, durante el transcurso o después de sus conversiones, algunos con mayor precisión que otros. Psichari, por ejemplo, en su azarosa estada previa a la conversión, nos ofrece clara prueba de ello. Refiriéndose a las palabras de Maritain de que en su tiempo, la verdad era demasiado fuerte para las almas, se las aplica a sí mismo tristemente y recuerda el pasaje del Evangelio de los discípulos de Emaús y cita el pensamiento de San Gregorio: "El Dios que no habían conocido en la exposición de la Sagrada Escritura lo conocen en la fracción del pan".

Por esta pequeña y deficiente intervención de los motivos racionales de credibilidad viene a resultar que, en los procesos de conversión de los intelectuales modernos, ayudan decisivamente las experiencias de los Santos. El conocimiento de la vida de los Santos y la lectura y reflexión de sus escritos posee para estos hombres un poder mitigativo en la tortuosa ruta de sus almas hacia Dios. Pero, todavía más, las vidas de los Santos y, en especial, las de los místicos, influyeron determinantemente en las resoluciones finales y fueron —sin exageración alguna— el argumento más fundamental y convincente. Puede decirse que aquí encuentran la prueba principal; la demostración más importante de la verdad de la Revelación.

Los Santos se hallan en el comienzo, en el decurso y en el fin de las trayectorias de conversión de los intelectuales modernos. Cuando necesitan afirmarse en algo más sólido, en medio de su avance espiritual, cuando la duda se agita en

sus almas, cuando la desesperanza corroe sus corazones, acuden tras los Santos, y son ellos los que traen la palabra de apoyo, de alivio o de consuelo. Son los Santos quienes robustecen sus ánimos en esa agitada búsqueda de la certidumbre religiosa, quienes los ayudan a descifrar sus incógnitas y quienes cooperan poderosamente cuando dan el paso decisivo.

Tuvieron los intelectuales convertidos en todo instante presentes los modelos de santidad. Los Santos iluminan sus agitadas aventuras religiosas y les comunican la constancia y la perseverancia necesarias para continuar adelante. Ven en aquellas vidas un ideal armonioso y concordantemente llevado por la persona humana íntegra y, con sus ejemplos, se sienten conmovidos hasta lo profundo de sus almas. Una suerte de temblor o estremecimiento interior les hace saber que con sus personas existen secretas afinidades. Les parece que los Santos representan un anhelo suyo ya logrado; que, en fin, viven en un terreno que acaso les será familiar y conocido; se entusiasman al recorrer la unidad de esas vidas y arden en deseos de poder seguir alguna vez, aunque fuera de lejos, su senda. Todo aquello es un aliciente que los impulsa a no abandonar la meta cristiana que se proponen alcanzar.

El principal alimento espiritual de estos pensadores fueron, evidentemente, las hagiografías. Los Santos les atraen y mueven sus mentes muchos más que los teólogos y los filósofos. Asimismo, pequeña cosa son, a su entender, las argumentaciones apologéticas y de exégesis; en cambio, sí que les interesa conocer las trayectorias de los Santos. Las vidas de los Santos pasan a ser para ellos una apologética viviente de la fe. Bien puede decirse que es en los Santos donde estos hombres reciben la inteligencia y el sentido de la Cruz.

Bloy leyó con fruición al místico Ruysbroek, llamado "El Admirable"; se impresiona hasta lo más hondo de su alma con las meditaciones de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, según las visiones de Ana Catalina Emmerich, y consideró a las revelaciones de La Salette —de cuya reflexión sacó grandes frutos— uno de los acontecimientos espirituales más importantes en el desenvolvimiento de la humanidad. Péguy, aún en su existencia de ateo, guarda celosamente en un cofre

cierto manuscrito suyo acerca de Santa Juana de Arco, fuera de que lo ayudan a acercarse al catolicismo el conocimiento y penetración de la vida de esa misma Santa junto con la lectura de la vida de Santa Genoveva.

Los esposos Maritain, cuando todavía tenían dudas acerca de la verdad, ven la claridad de ella gracias a la lectura del místico Ruysbroek, al conocimiento de las visiones de Catalina Emmerich y de las revelaciones de La Salette. También mucho influyen sobre sus ánimos las obras de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz y de Santa Gertrudis. Bloy no trata de solucionarles sus dificultades por demostraciones apologéticas, sino dándoles a conocer a los Santos y a los místicos. "Para nosotros —expone Raissa Maritain— también la santidad había sido el argumento determinante". De igual guisa, Van der Meer se ayuda con los Santos y con los místicos. Pudo, por eso, manifestar, refiriéndose al libro de Catalina de Emmerich: "Leo esta historia estremeciéndome de emoción. Descubro a cada instante nuevas maravillas en el catolicismo. Lo veo como una catedral espiritual infinitamente bella, adonde mi alma puede penetrar. Me resulta tan evidente que sólo por medio de la Iglesia se conoce el recto camino que lleva a Dios... Bloy tuvo enorme razón cuando me prestó ese libro, que me ayudaría enormemente a ver claro, a comprender mejor muchas cosas obscuras".

También Psichari, en su espera humilde y anhelante, dejaba a un lado los argumentos teológicos y se sostenía por la compenetración de la vida de los Santos: "Y me volví hacia los santos... y no podía negar —dice— que no fuesen los más altos ejemplares de la humanidad que haya habido en el mundo. Entonces, después de las miradas de amor hacia el Paraíso, no podía pensar que el deseo de más suaves virtudes me estuviese vedado para siempre". Igualmente, a Paul Claudel y a Henri Ghéon mucho les sirven los ya indicados relatos acerca de la muerte de Cristo de Catalina de Emmerich. Otro tanto diremos de Henrion, quien se decide a estudiar con ahinco las obras de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz. Más allá es Verkade quien penetra con entusiasmo en los escritos de San Agustín, Santa Gertrudis y Santa Teresa.

De idéntico modo, en la larga evolución religiosa de Carrel, pesan destacadamente las páginas de Ruysbroek. Para Edith Stein aquello que la decide a dar el paso final es la lectura de la "Vida de Santa Teresa de Avila", lectura que le hace exclamar: "Esta es la verdad". En Papini ejerce influencia notoria la vida de San Agustín. Berdiaeff, a su vez, se convence que la vivencia cristiana fundamental no se halla expresada en teólogos y filósofos, sino en los místicos y que es allí donde es posible encontrar tanto la elucidación entera del problema religioso, como el sentido de las relaciones entre el hombre y Dios. Bergson, por su lado, ve en los místicos la culminación del ser humano y confiesa que fue la lectura de las obras de Santa Teresa de Avila y de San Juan de la Cruz aquello que decidió la adhesión de su alma a la verdad del catolicismo.

Si quisiera hacerse una sinopsis de las obras más queridas sobre el asunto de estos aventureros en pos de Dios, aparte de los Evangelios y de las Epístolas, habría que citar especialmente la "Imitación de Cristo" de Kempis: "Las Revelaciones" de Catalina Emmerich: "El Diálogo" de Santa Catalina de Siena; las obras místicas de Ruysbroek, Santa Gertrudis, Santa Teresa de Avila, San Juan de la Cruz, Santa Angela de Foligno; "Las Florecillas de San Francisco de Asís"; "La Introducción a la Vida Devota" de San Francisco de Sales; algunos volúmenes del P. Faber sobre vidas de Santos y "El Año Litúrgico" de Dom Guéranguer.

La importancia de semejante suceso para el mundo moderno no puede ser menospreciada. Esta predilección por los Santos, por los contemplativos y los místicos tiene mayor significación que la que pudiera creerse. No es solamente en los convertidos donde llega esta influencia, ella penetra decisivamente aún en personas que se mantuvieron distantes del catolicismo. Ni la teología ni la apologética llaman la atención del hombre moderno. En cambio, las existencias de los Santos o las páginas escritas por los místicos despiertan profundamente su interés.

Las meditaciones del hombre de nuestra época acerca de la santidad los conducen a más de una premisa espiritual de

importancia. Sucede así que a veces llegan a reconocer gran altura conceptual a la contemplación mística, tan grande o superior a la más alta sabiduría humana; en otras ocasiones buscan vanamente el meollo de los argumentos ontológicos que prueban la existencia de Dios y, en cambio, arriban al teísmo por el estudio de los grandes contemplativos. Este último es el caso de Aldous Huxley, en cuya evolución hacia Dios ejerció una influencia considerable San Juan de la Cruz. Del mismo modo, Bergson, Carrel y Lecomte du Noüy, aún antes de convertirse, estimaban a los Santos como los más altos exponentes de la humanidad. Todo lo anterior corrobora un enfoque sui géneris del hombre moderno frente a la cuestión religiosa y ante Dios. Cuando alguna inquietud de este tipo asoma en sus espíritus, son especialmente los fenómenos del orden contemplativo los que les sirven de guías para descubrir en todo o parte alguna verdad importante. Si sus mentes se muestran refractarias a la argumentación teológica, hállanse, por el contrario, sumamente permeables a las influencias de la santidad y de los sucederes místicos. Es ésta una de las palancas fundamentales con que la humanidad moderna ha descorrido el velo de su destino.

Sorprendente es tal homenaje tributado a la santidad. Esto nos lleva como de la mano a preguntarnos por la causa de este aporte decisivo derivado de la reflexión de las existencias de los Santos y de los contemplativos. Comprendemos que esta situación se ha producido a consecuencia del estado tan desmedrado de la razón en el hombre moderno. ¿Pero, cómo se origina una influencia tan capital que llega hasta el extremo de que en los convertidos el argumento principal de conversión sea la vida de los Santos y que alcanza hasta las personas ajenas al cristianismo, haciéndolas llegar a Dios por el puro análisis de los fenómenos de naturaleza contemplativa y mística?

Aventuramos una explicación. Nos parece que, en rigor, el Santo y el místico en sus vidas y en sus escritos dan a conocer o narran una "experiencia". Dicha "experiencia" no es otra que la de sus contactos con la divinidad. Dan cuenta de cómo sus espíritus palparon a Dios, de la presencia de Dios

sentida en sus almas, en otras palabras, de las conexiones, vínculos y convivencia con la divinidad. En último término, sugieren a los hombres, a través de esas personales comunicaciones con el Ser Supremo, que las relaciones y enlaces entre el hombre y la deidad —vale decir lo religioso— son algo vivo y tangible y, por ende, que es absurdo pretender afirmar que Dios no existe. Bien decía Bergson: "Comprendí entonces que los grandes místicos católicos han recomenzado en cierta medida la vida del Cristo, no como "recomenzadores", si así pudiera decirse, sino como "imitadores": imitadores y continuadores originales, pero incompletos, de lo que fue completamente el Cristo de los Evangelios, Aquel que tomó por su cuenta los pecados y sufrimientos de todo el género humano. Y, si ellos habían podido imitarlo, es porque algún privilegio indefinible les había permitido ver en cierta medida lo que el Cristo había visto y vivido".

Para el hombre moderno, siempre deseoso de auscultar los hechos, de atenerse estrictamente a su contenido, analizar estas experiencias era un terreno propicio para usar de su razón ávida de lo concreto. Podía así ejercitar —aunque fuera desde un punto de mira indirecto— su método inductivo y empírico de investigación. Más que otras cosas, le interesó y le atrajo la verificación de semejantes sucesos interiores. En esta forma, el misticismo constituyó para estas personas una vía sumamente adecuada para abordar a Dios. Un modo experimental, por así decirlo, para resolver la cuestión religiosa.

No es que los intelectuales fueran en esos momentos santos, contemplativos o místicos. No es que ellos observaran personalmente fenómenos de esta clase; trataban solamente de comprender lo cristiano. Pero, bien podían comprobar aquello que otras personas habían expresado sobre la materia. ¿Cabía que ellos consideraran como ciertos y evidentes los dichos de los santos y de los místicos? Esta fue una pregunta preliminar a la investigación. Necesitaban conocer las condiciones de este testimonio. Bien pronto apreciaron, que no podían negar su veracidad, ya que se encontraba abonado con la manifestación periódica, constante y permanente —a lo largo

de la historia— de otros hombres, cuyas palabras merecían pleno crédito. Por otra parte, sus declaraciones, llenas de sinceridad, aparecían plenamente contestes, y reinaba, además, entre ellas sorprendente acuerdo, concordancia y armonía. Esos atestados en cuanto demostraban el hecho de la santidad y establecían otros hechos más importantes todavía en relación con la divinidad y la religión cristiana no los pudieron recusar ni tachar de ilusorios; obrando, como actuaban, con objetividad y sin prejuicios. Ya no les mereció, pues, reparos la existencia de Dios y su Revelación. Se trataba de algo que había sido realmente conocido por otros seres humanos, de lo que daban fe testimonios totalmente indubitables. Estas deposiciones tuvieron al efecto el valor de convincentes e inamovibles pruebas sobre el particular.

Por ese canal, a causa de estos Testigos de Dios, el hombre contemporáneo reconoció que lo religioso poseía también una realidad y pudo encontrar la senda para arribar a Cristo. Por cuanto se acaba de decir, no es exagerado aseverar que el mundo moderno ha agregado a las pruebas clásicas de la existencia de Dios —la de Santo Tomás de Aquino, la de San Anselmo, etc.—, una nueva prueba derivada del testimonio de los místicos. Diremos de paso que esta prueba, que podemos llamar ontológica experimental, tiene mucho mayor fuerza de convicción que la sacada del consentimiento universal. De tal modo, los pensadores convertidos en su marcha hacia la fe, recibieron eficaces iluminaciones de los Santos y de los místicos, y, aún más, fueron ayudados por ellos para decidirse a dar el paso final que significaba ingresar a la comunidad católica. Creemos adivinar que aun en estos temas metafísicos y sobrenaturales los intelectuales no abandonaron las tablas de Bacon. Ni en el problema de la verdad religiosa los convertidos contemporáneos pudieron dejar de ser hombres modernos.

Se precisa agregar que la debilidad de la razón de los vivientes de aquel tiempo era tan grande, tanta su ineptitud respecto de lo ontológico, tanta su repulsión hacia lo sobrenatural, que, de ninguna manera les bastaba la ilación lógica de las ideas. Necesitaban de una instrucción de otro orden que aqué-

lla derivada de la mera abstracción conceptual. Sus almas pedían algo que estampara a lo vivo en sus conciencias la certidumbre de la fe. Era menester que la fe se grabara en su ser con una poderosa carga emotiva, afectiva y sensorial. Nada más adecuado para tal intento que las hagiografías y las narraciones místicas en que la doctrina surge proyectada en forma sumamente palpable. A través de ellas, lo sobrenatural cobraba un relieve excepcional y patente naturalidad y existencia. De todo punto de vista era necesario que se trajesen a su presencia estos ejemplos animados y vivientes. Acaso, por eso, afirmaba Alexis Carrel: "El diálogo de los místicos con Dios, en el que Este se corporiza y se hace palpable, no puede ser negado por la ciencia" ("La conducta en la vida"). Y seguramente, por lo mismo, manifestaba Raissa Maritain: "Un catecismo no me habría hecho comprender nada y, en cambio, mi ignorancia requería de estos retratos en que se pintaba el fenómeno religioso a lo alto, a lo largo y en profundidad".

Más tarde, los convertidos llegan a narrar las vidas de los Santos de sus preferencias. Es una especie de agradecimiento, nos parece, el que los impulsa a escribir sobre las existencias de estos mediadores entre sus almas y Dios y que tanta influencia y trascendencia tuvieron en sus recorridos espirituales. Todos, casi sin excepción, se sienten movidos a escribir algo sobre los Santos. Joergensen y Chesterton escriben, cada uno por su cuenta, la vida de San Francisco de Asís, y Joergensen también lo hace respecto del vivir de Santa Catalina de Siena. Maritain nos entrega una biografía de Santo Tomás de Aquino. Péguy recuerda en sus "Misterios" la vida de Eva, la de Santa Juana de Arco y de Santa Genoveva. Bloy dejó libros sobre las revelaciones de La Salette y sobre Santa Juana. Louis Bertrand y Papini escriben separadamente la vida de San Agustín y, el primero, también la de Santa Teresa. Van der Meersch nos narra la existencia de Santa Teresita de Lysieux y la del Santo Cura de Ars. Werfel da a la estampa la vida de Santa Bernardita, al igual que lo hace Frances Parkinson.

Las inspiraciones de los Santos y de los místicos en las conversiones contemporáneas se prestan a consideraciones de interés. De inmediato, aunque sea con brevedad, diremos algo

sobre el particular. En verdad, este fenómeno todavía no ha sido aquilatado en todo su valor. Cuesta todavía estimar a los Santos y a los místicos como argumento primordial para la conversión del hombre moderno. Recordemos que el propio Jacques Maritain trataba de convertir a Psichari con argumentos teológicos que a éste no le interesaban, olvidando que Bloy —cuando él estaba en ese mismo trance— lo atrajo hacia la fe no con tales argumentos, sino poniéndolo delante del hecho de la santidad.

Veamos aquello que nos parece de más importancia, y con mayores alcances pragmáticos. Nadie puede desconocer que la apologética, además de una ciencia, es un arte, cuyo objetivo es procurar convencer a los espíritus en orden a la verdad de la fe. Para lograr esta convicción parece evidente que debe buscar los medios adecuados, según las circunstancias y condiciones de la época. Por eso, no obstante la estabilidad de los principios en que se soporta la apologética, existe un terreno de libro juego: elección de los argumentos, importancia que debe darse a cada uno, modo de presentar los motivos de credibilidad, fuera de otros temas análogos. Tenemos el derecho a pensar que la enseñanza religiosa actual no es la más conveniente. Si se abre un tratado de apologética se encuentra en él un planteamiento exclusivamente razonador y silogístico, vale decir, lo más contrario a la fisonomía empírica del hombre moderno y a aquello que su calidad de tal reclama. Además, creemos que con esta pura abstracción se ha caído en el intelec tualismo y se ha llegado demasiado lejos. Se impone que en la apologética contemporánea se remedie este grave defecto. Pues bien, las conversiones de estos pensadores nos señalan un espléndido derrotero. Bien valdría que en la explicación y enseñanza de la religión tuviera parte básica el dar a conocer y profundizar las vidas de los Santos y los escritos de los místicos. Los Santos dicen más a la sensibilidad moderna que áridos y secos razonamientos. En los mismos institutos y universidades, nos parece que sería más fácil para la juventud llegar a compenetrarse del Mensaje de Cristo si meditara las vidas de un San Francisco, de un San Agustín o de un Santo Tomás de Aquino, y si reflexionara acerca de las páginas de

una Santa Teresa o de un San Juan de la Cruz. Estamos persuadidos que tales medios importan un instrumento eficacísimo para que la conciencia moderna se adentre y penetre en la Revelación sobrenatural y en los fundamentos de la religión. Como corroboración práctica de cuanto acabamos de afirmar nos bastan unas palabras del escritor Henri Ghéon, entresacadas de su libro "Testimonio de un Convertido" y que, a decir verdad, nos parecen sumamente sugestivas. Recuerda Henri Ghéon sus estudios religiosos en el colegio, de los cuales no quedó rastro alguno en su alma y habla del capellán a cargo de estas enseñanzas, quien las desarrollaba exclusivamente en un terreno conceptual teológico-metafísico: "Disertaba, sabiamente lo creo, sobre el pecado original, sobre las virtudes teologales, sobre la gracia. ¡Ah, si nos hubiera leído las Actas de Santa Cecilia, el relato de la Pasión de Ana Catalina Emmerich o aun las "Florecillas" legendarias! En verdad, no sabíamos cómo coger estas ideas y cesábamos de escuchar. Nuestro conocimiento de Dios no salía de allí ni más claro, ni más profundo, ni siquiera más refrescado".

Del mismo modo, parece ser conveniente correlacionar más estrechamente la teología actual de base puramente especulativa (línea escolástico-aristotélica), que junta a la Revelación nada más que procesos discursivos de abstracción mental, con los antecedentes proporcionados por las experiencias sobrenaturales de los místicos y de los santos. La mística que da a conocer experimentalmente la doctrina debería surgir —así lo creemos— como una fuente complementaria valiosísima para la teología y traería muchos aportes, agregados e incluso puntos de vista de real interés. En fin, los Santos y los místicos pueden ser la ocasión, en todo caso, para que en torno a ellos se efectúe una viva y sistemática exposición de nuestro credo.

*

*   *

Terminados estos rasgos de las conversiones de los intelectuales modernos que dicen relación con la etapa de "la elección de la fe", continuamos, ahora, con aquellas notas que

derivan de estos procesos conversionales considerados en su conjunto.

Es sabido que las conversiones pueden dividirse en dos grandes grupos. Del primero forman parte aquéllas en que la transformación religiosa de la persona se produce de una manera explosiva. Existe a este respecto en el sujeto un cambio súbito y repentino del alma. Aquí la intervención de Dios se manifiesta, por lo general, con gran relieve y se proyecta de un modo realmente imperioso, enérgico y pujante: en una descarga única, de un solo golpe, con una violencia inusitada. La fuerza de esa concentración de dinamismo divino realiza en un instante la transformación religiosa del sujeto. Basta tan sólo un momento para que la incitación de Dios, expresada tan sólo en una acometida de aguijón, tenga su respuesta y cause sus efectos en el hombre. Es característico —por lo común— en estas conversiones lo sobrenatural, lo milagroso en el operar de la deidad. Se realizan ellas a consecuencia de un golpe totalmente extraordinario de la gracia. Claro ejemplo de ello tenemos en ese rayo directo de Dios de inmediatos efectos que derriba al hombre y lo cambia en otro hombre en un momento, como ocurre en la conversión de San Pablo. A este tipo pertenece también la conversión de San Ignacio de Loyola. Son las conversiones llamadas fulminantes.

El segundo grupo está integrado por las conversiones en que la adhesión a la fe se halla precedida de cierto trabajo previo de maduración interior. Conversiones progresivas, así se las denomina. Estas mutaciones religiosas no tienen nada de brusco, de instantáneo o de repentino en su suceder mismo. No se encuentra, en absoluto, ese choque súbito con la deidad de inmediatas consecuencias. Se caracterizan por cierta evolución y desarrollo de la semilla de la fe en la intimidad del sujeto. El alma va ascendiendo gradualmente hacia la creencia y no es, de modo alguno, levantada hacia la divinidad de un solo golpe. La inmensa mayoría de las conversiones siguen esta pauta.

En las conversiones progresivas la respuesta del hombre a la incitación divina tarda en producirse, sea porque el poder de Dios —que obra como quiere— no se expresa en un golpe

único y concentrado, sino morosa y lentamente, sea porque, a veces, expresándose originariamente en aquella forma, la persona no se encuentra en condiciones de responder de inmediato. Y, por lo mismo, la acción de Dios necesita desenvolverse en un lapso más o menos extenso, a través de múltiples y diversos medios y movimientos. De ordinario, por toques sutiles, suaves e íntimos y en un trabajo silencioso de la gracia sumamente peculiar. Es bien raro que en estas conversiones progresivas se encuentren manifestaciones sobrenaturales del operar de Dios, ya en el principio, ya en el transcurso, ya en el fin del proceso. Así, ocurre por excepción, por ejemplo, en la conversión de San Agustín, en el "Toma y Lee" de las postrimerías de su evolución religiosa.

Es bien notorio que las conversiones de los intelectuales contemporáneos no son fulminantes o por explosión y, por lo mismo, cabe encuadrarlas en este segundo grupo en que hemos dividido a las conversiones en general. En nuestros convertidos, a todas luces, el cambio espiritual viene a producirse después de un característico y marcado desenvolvimiento. No hay prontitud alguna y nada de imprevisto en sus definitivas acogidas de la fe; al revés, son el resultado de un movimiento anterior del alma que se esforzaba por alcanzar esa meta. Por eso, decía Bergson: "No hubo en mí conversión en el sentido de iluminación súbita", y, agrega, que "llegó poco a poco, pausadamente, a ideas que le hicieron aceptar el catolicismo". Precisamente, una de las notas más significativas de estas conversiones estriba en su carácter progresivo.

También hay que indicar que en estas transformaciones de los intelectuales modernos, salvo uno que otro caso, no entran mayores intervenciones milagrosas, y, si ello ocurre, es al comienzo de la respectiva evolución religiosa (casos de Claudel y Jacob). Esto no tiene nada de extraño. Ya sabemos que en las conversiones progresivas no son corrientes semejantes expresiones de la gracia. Por otra parte, los milagros y los hechos con tan patentes y destacados alcances extrahumanos tenían en la hora en que estas conversiones se originaron un marcado carácter de excepción. Si los antecedentes milagrosos fueron frecuentísimos en los comienzos del cristianismo, no sucedía lo mismo

en los momentos de que se trata. Aún hoy día, en relación con aquella época de auge de estas conversiones, puede decirse que existe mayor traducción externa de lo sobrenatural.

Estos hombres, si bien se parecen a Pablo de Tarso, por cuanto al igual que éste vivían en el polo opuesto a la fe y se diferencian de Agustín de Hipona que tenía en el fondo mucho de creyente, se acercan más a este último en el desarrollo de sus procesos de conversión. No efectuando un paralelo demasiado rígido, podemos decir que son análogos trances, dilatados y azarosos, en vez de la transformación violenta del Apóstol de las Gentes.

Esta última concordancia deriva, nos parece, de la condición idéntica de los pensadores modernos y de San Agustín. En efecto, San Agustín también era un intelectual, un hombre de ideas de su época. La semejanza tenía que producirse con quien por vocación ejercía los menesteres de la inteligencia y no con el hombre de acción, como lo era antes que nada San Pablo.

El hombre de acción posee, por lo general, una inteligencia simple, libre de complicaciones y sutilezas. Ve la línea gruesa de las cosas y usa de las ideas en cuanto son un mero apoyo para actuar. Sus decisiones son súbitas e instantáneas. No demora más de lo estrictamente indispensable en resolverse, porque arde en deseos de volver a la acción. Todo lo contrario acontece con el hombre de estudio. En éste su actitud corriente es la meditativa, de reflexión y ahondamiento de las cosas hasta en sus menores detalles. Pesa unas ideas con otras, examina los pro y los contra. Avanza sigilosamente, temeroso muchas veces de una posible equivocación. Se enreda en no pocas oportunidades al tratar de analizar la idea desde todos los ángulos y en todas sus facetas. Sus decisiones no son nunca inmediatas, ha pensado y repensado lo mismo un sinnúmero de ocasiones antes de dar el asenso final. En los intelectuales puros siempre ha existido análisis, espera, maduración, antes de adoptar alguna resolución importante.

La conversión de San Pablo es típicamente representativa de la actitud espiritual del hombre de acción. Por eso,

su cambio fulminante se manifiesta con una pregunta dirigida a la actividad: "Señor, ¿qué quieres que haga?" Mientras que la demorosa trayectoria de San Agustín simboliza la reacción ante la fe del hombre de pensamiento. Desde que Agustín, en plena juventud es atenaceado por la inquietud religiosa al leer el "Hortensio" de Cicerón, hasta su entrada a la Iglesia pasarían inquietos años de indecisiones, mortificaciones y sufrimientos. Las conversiones de los intelectuales de la época contemporánea —con la necesaria transposición a nuestro tiempo— se hallan, en este aspecto, en la misma línea que la conversión de San Agustín.

Junto al indicado carácter progresivo llama la atención en estas conversiones su desarrollo extraordinariamente extenso. Nos topamos aquí con otra nota capital. Advirtamos que en el conjunto de las conversiones progresivas existe una gama que parte con la transformación religiosa, que sin ser fulminante, es, con todo, bastante rápida; que sigue con la evolución espiritual de mediana duración, y que, en fin, acaba con aquella que tiene un largo desenlace. Ahora bien, las mutaciones religiosas de los intelectuales modernos discurren a través de procesos tan continuados y lentos, que es difícil hallar otros casos semejantes. Su ascensión hacia Cristo no sólo es consecuencia de decisiones más o menos retardadas, sino el producto de una dilatada evolución.

Desde la primera inquietud religiosa que surge en sus ánimos hasta la confesión de fe misma, transcurre un prolongado período de búsquedas y esperas. Años de años sin que el alma descubra la verdad y sin que, posteriormente, se resuelva a dar el paso final. La entrada a la Iglesia de estos convertidos se gestará después de una larga etapa, cuya extensión no puede pasar, en absoluto, desapercibida. Es bien peculiar, desde todo punto de vista, este larguísimo desenvolvimiento del proceso de estas transformaciones religiosas. En pocas épocas —para no decir en ninguna— acaece que las conversiones tarden tanto en producirse, en que el germen de Dios introducido ya en el alma sufra una tan pausada fermentación.

Certeramente afirmaba León Bloy: "San Pablo es un ti-

po universal. En la vida de todos los seres humanos llega una hora, un momento único en que se recibe el deslumbramiento de lo divino, en que Jesús habla claramente. Se trata entonces de decir: ¿Domine qui me vis facere? Todo está allí y el resto nada significa. No importa que se sea un asesino, un traidor innoble, un esclavo del populacho más fétido, un periodista... Todo cabe en este minuto precioso que puede conferir la Resurrección y la luz. Pero hay que responder como San Pablo". Pues bien, en los intelectuales convertidos, por las razones o motivos que sean, este resplandor divino demora en ser captado por sus almas y su respuesta misma se retarda considerablemente. Solamente después de una lentísima evolución sus espíritus se encuentran en condiciones de dar la contestación requerida.

Poco poco se fue abriendo huella en las conciencias de estos intelectuales la religión de Cristo. Aun respecto de las conversiones que tienen externamente mayor perspectiva sobrenatural, sucede algo parecido. Max Jacob, después que la figura de Cristo se aparece en la pared de su pieza, necesita seis años más para entrar a la Iglesia. Y el reingreso de Paul Claudel a la comunidad católica sólo viene a producirse a los cuatro años cabales desde su asistencia a los Oficios de Navidad en la Catedral de Notre Dame.

Corolario de todo este andariego caminar, es que sus transformaciones religiosas, en absoluto, pueden ser tachadas de ligeras, superficiales o irreflexivas. Al revés, son en extremo deliberadas y maduras. Se pueden indicar como ejemplo típico de conversiones sesudas, profundizadas en medio de una constante y larga meditación y un probado anhelo de creer. No hay, en suma, nada de precipitación en estas confesiones de fe.

*

* *

Hemos tratado de apuntar los dos primeros rasgos distintivos de las conversiones de los intelectuales modernos: su carácter progresivo y su extenso desarrollo. Pero falta toda-

vía bastante para caracterizarlas debidamente en sus líneas generales. No se trata únicamente de que sus transformaciones espirituales no se produjeron a consecuencia de movimientos repentinos o rápidos, ni tampoco de la extraordinaria lentitud de su discurrir, sino de algo más importante todavía. La evolución en torno a la fe origina, además, en estas personas graves luchas interiores y tensos problemas anímicos. Para alcanzar a Dios sus almas necesitaron cumplir una patética jornada, en extremo áspera y dificultosa. Debieron soportar sombríos e indecibles combates interiores. Su andar hacia la fe está por demás cuajado de penurias espirituales que, en vez de disminuir, parece que cada vez aumentaban en gigantesca progresión.

Cada uno de estos intelectuales vivió en medio de agudas vicisitudes. En sus existencias se anudó una desesperante inhibición espiritual. Como hemos adelantado, fue sumamente terrible la pugna de sus turbadas almas por traspasar los barrotes del materialismo. Cayeron como fácil presa de convulsiones que emanaban de las inquietas honduras de sus seres. Encontradas fuerzas los empujaban y, al mismo tiempo, los retenían. Era una angustia dolorosa e inexorable que oscilaba entre la vacilación y el asentimiento religioso. Cuando parecía que ya iban a asir la verdad, mayor era su congoja: entonces estimaban el reconocimiento de la fe una derrota, no cedían y se detenían inexplicablemente. Sus estados de repulsa, duda o titubeo oprimieron a sus conciencias de manera que bien puede calificarse de dramática. Muchos afanes y muchas pesadumbres le costó al intelectual de la edad contemporánea su empresa hacia Dios. El precio exigido para sus conversiones fue horriblemente alto y les demandó sinsabores de toda especie. Una dura decisión fue para sus vidas, ésta la de hacerse cristianos.

Cada convertido nos narra las tragedias de su corazón. Paul Claudel llama al período que siguió a su asistencia a las Vísperas de Navidad en Notre Dame, la gran crisis de su conciencia. Cita al efecto el hermoso pensamiento de Rimbaud: "La lucha del espíritu es tan brutal como las batallas entre los hombres. ¡Oh, dura noche! ¡La sangre corriente husmea

sobre mi rostro!" Por su parte, Psichari deseó vivamente por años de años, que Jesucristo fuese realmente el Verbo Encarnado y María, la Reina del Cielo. Se llamaba a sí mismo "Un hombre que durante largo tiempo busca desesperadamente la verdad" y de continuo se decía con pesadumbre: "Me siento atraído por la Mansión de Cristo, pero no entro".

Péguy, para llegar desde la negación de la inmortalidad del alma —"una idea para célibes"—, desde sus apóstrofes contra le fe —consideraba a Renán demasiado religioso—, hasta sus autos sacramentales, es decir, sus "Misterios" acerca de Nuestra Señora, Santa Juana, los Niños Inocentes, Eva y el Padre Eterno, necesitó pasar por innumerables tormentos espirituales. Por análogas peripecias transcurrió también el trayecto hacia la fe de René Schwob; éste aun después de haber recibido el bautismo, pensaba con aflicción: "Me veo desprendiéndome de la verdad católica después de haberla experimentado; siempre he sido incapaz de estacionarme por mucho tiempo". "No me abandono al regocijo, no me atrevo, quisiera estar seguro de que esta transformación va a perdurar". Jacques y Raissa Maritain también encontraron en su derredor pruebas y sufrimientos sin cuento ni medida, de los cuales esta última nos ha entregado detallada reseña.

Poseemos un montón de testimonios de estos trances. Espigaremos todavía algunos más. Por un lado, es Francis Jammes quien expone: "Terribles remordimientos de conciencia me asaltaron; tan grandes, que llegué a dudar de que me fueran posibles la confesión y la comunión". Más allá está cualquier otro, Pieter Van der Meer, por ejemplo. Sus palabras son elocuentes para señalar el estado de sufrimiento de estas almas: "¡Cómo se resiste en mí el hombre viejo con sus dudas y titubeos, con su incisivo análisis y con todas sus malas pasiones! A pesar de que la fe se arraiga con más y más fuerza en mi alma, aún conozco demasiado los días terribles de silencio espiritual, de sordas tinieblas, de ensoberbecida mala voluntad. Nuevamente yazgo encadenado a mi antigua prisión de la apariencia; no puedo huir más que lo que deseo, me falta energía para romper el maligno sortilegio. Hasta la

misma oración es impotente para socorrerme, y todo me parece una burla siniestra".

Impresionan por lo vivas las descripciones de padecimientos espirituales, que a veces creían eternos, que se hallan en las relaciones autobiográficas de los pensadores convertidos. Hubo momentos en sus vidas en que cada una de estas personas pudo expresar con la misma impaciencia de Psichari: "Soy, si puede decirse ese absurdo, un católico sin la fe".

Sin embargo, no nos atengamos solamente a su propio y dolorido recuento. Es interesante escuchar también alguna opinión de los espectadores de tales luchas. Nada más a propósito nos ha parecido que oir a León Bloy. Este, como se sabe, era de bastante más edad y ya con anterioridad había retornado al catolicismo, después de un total alejamiento de él. Su testimonio es importante, dada su calidad de padre espiritual de numerosos de estos convertidos. Impresionantes son las palabras de León Bloy al presenciar las aflicciones de estas almas: "¡Qué tristeza, qué pena inmensa, la de ver a esos seres desdichados que perciben en el fondo de sí mismos —como una campana distante y suplicante— el llamado de Dios, y que están llorando en torno a la Iglesia sin poder entrar en ella!"

Es indudable que la inquietud religiosa originó en los intelectuales convertidos contemporáneos una penosa contienda interna. Fue el viaje espiritual de estos hombres en extremo áspero, atrozmente angustioso. Se vieron obligados a trabajar con tesón y constancia sin límites en la búsqueda de la divinidad. Desde el ángulo que se mire, estas ascensiones hacia Dios fueron producto de un extenso, escabroso y acaso heroico esfuerzo del alma. La verdad era que, en atención al peculiar estado y condición con que estos pensadores enfrentaron el fenómeno religioso, no cabía esperar celeridad en sus procesos conversionales ni falta de sufrimientos interiores.

La ausencia en el proceso de conversión de estos hombres de una decisión inmediata y sobre todo las circunstancias mismas de su extenso y doloroso desenvolvimiento, parecen haber sido condiciones de todo punto de vista imprescindibles para que sus transformaciones espirituales se produjeran, o,

al menos, para que ellas tuvieran efectos duraderos y eficaces. Cabe afirmar que para las conciencias moderna un descubrimiento de la divinidad rápido o un tránsito hacia la fe revestido únicamente de alegres y gozosos estados de ánimo, era contraindicado en sus casos. Sus almas necesitaban una huella de la divinidad profunda, indeleble, laboriosamente labrada, como aquélla formada por la corriente de agua que horada con lentitud la roca. Era menester que en sus espíritus la verdad religiosa se grabara a los golpes de martillo del sufrimiento. De otro modo, era fácil concluir en la nada, en impresiones pasajeras o en cambios endebles y frágiles. Dada la situación inicial de esas almas, que respiraban de materialismo y de odio religioso, atendidas las deficiencias de sus mentes ante el mundo de lo sobrenatural, lo más a propósito para obtener una auténtica transformación eran estos remedios radicales, este duro aprendizaje pleno de punzantes sufrimientos. El ser íntimo de los intelectuales convertidos requería ser acosado por semejantes pruebas espirituales. Como algo previo a la salud de sus almas, estuvo el dolor y el sufrimiento.

Algunos de los convertidos se dieron perfecta cuenta que éste y no otro era el camino procedente para sus personas. Basta traer a colación, para fundamentar este aserto, un testimonio del diario de René Schwob, aunque sea un poco extenso. Tiene especial mérito, porque se trata de una anotación hecha precisamente en medio de uno de estos períodos de desolación espiritual: "Esta misma mañana —expresa— me complacía pensando en la sabiduría de Dios, que me ha rehusado la revelación brusca, aquel rayo que convirtió a San Pablo, que yo iba a pedir a Lourdes antes. Es muy probable que semejante rayo no hubiera surtido en mí ningún efecto; tal es mi inconstancia que, sin duda, al poco tiempo lo hubiera olvidado. En cambio, este progreso lento, cuyas etapas siento la obligación de anotar, haciendo así para la historia de mi espíritu lo que los sacerdotes de Israel hicieron para eternizar la acción de Dios sobre su pueblo, esta memoria cotidiana de las manifestaciones del Altísimo, este análisis minucioso de cada uno de mis pasos, éste es el único pro-

ceso de conversión conforme a mi espíritu. Para que yo aprendiese la piedad y la virtud por mi propia experiencia y para que pudiese dar testimonio ante los demás, era necesario que partiese de la incredulidad absoluta y que expusiere en detalle, en esta especie de summa psicológica que estoy componiendo, todas las razones que paulatinamente han triunfado de mi resistencia, todos los caminos que me vi forzado a seguir para llegar por fin donde presiento que he de llegar; a esa meta que, aun cuando todavía me obstine en dudar de su realidad, me llama secretamente".

Así podemos indicar como un tercer rasgo esencial en estas gestas religiosas —estrechamente relacionado con los caracteres anteriores—: la circunstancia de que ellas se generan a través de etapas pesadas, difíciles y engorrosas, cubiertas de luchas y congojas espirituales.

* *
*

Es importante destacar la falta de un curso regular en el desarrollo del proceso anímico de estas conversiones. El recorrido hacia Dios de estos intelectuales no se presenta como la consecuencia de una línea continua y recta de evolución religiosa. En estos hombres, su trayecto hacia la fe reviste variadas formas; pero, a pesar de esa diversidad, es posible anotar con nitidez semejante conclusión. Es perfectamente comprobable que no se llega a la confesión de fe derechamente y por una ascensión escalonada y gradual, sino a través de un complicado y sinuoso camino jalonado de avances, detenciones, retrocesos y nuevos adelantos. A las luces siguen las tinieblas, a las esperanzas los pesimismos, a la confianza la desesperación. En la conquista de la Verdad de los pensadores modernos existen muchas entrantes y salientes, saltos bruscos, intermitencias, vueltas hacia atrás, traspiés, idas y venidas.

En estas transformaciones religiosas, el ser va a diestro y siniestro; pierde o recupera su dirección; hay momentos en que se aproxima, y otros, en que huye de Dios. La luz se acerca, brilla, encandila las mentes, luego se aleja, parece desti-

nada a apagarse y, de repente, adquiere de nuevo mayor lumbre. Las almas de estos pensadores tropiezan aquí; se caen allí; levántanse acá; tornan a caer y a levantarse. Todo un proceso psicológico compuesto de marchas y contramarchas, elevaciones y caídas. Línea ondulante en que lo humano avanza, duda, retrocede, medita, vuelve, se distancia y sigue nuevamente. Es frecuente en las conversiones de que se trata que el alma inesperadamente ceda, deshaga el camino recorrido y, después, recupere de nuevo su primitivo cauce con mayor impulso todavía. La raya indicadora del rumbo espiritual de estos hombres es torcida y a veces contradictoria. Pieter Van der Meer, verbi gracia, un día percibe la certidumbre de Dios por la lectura del Pater Noster y de inmediato la pierde; en otra ocasión, al escuchar el nombre de Dios o al pensar en El siente un vértigo de temor —como si mirase a un precipicio— y, poco después, se estremece de amor y de deseos de entregarse a la divinidad. El intelectual moderno necesitó, consecuencialmente, de extraordinaria perseverancia y de mucho esfuerzo para sortear tanta peripecia y recoveco que tan pronto lo acercaba como lo distanciaba de la fe. Sólo pudo arribar a lo Absoluto después de innumerables vueltas hacia el punto de partida, recuperaciones e insistencias. De este modo, cabe indicar como una nota peculiar de las transformaciones espirituales de estas personas: la existencia de una dinámica irregular y zigzagueante en el desarrollo mismo de su evolución religiosa.

*

* *

Quedan ya los postreros rasgos que destacar de estas conversiones. Por lo general, los intelectuales de que se trata, en este recorrido hacia la fe, hasta llegar a la decisión última, se instruyen por sí solos en las verdades de Dios y de la religión. Suceso éste significativo que le proporciona a estos cambios anímicos una característica bien particular.

En realidad, en estos hombres su acercamiento al catolicismo se produce gracias a sus personales búsquedas. Su ascen-

sión hasta la creencia, se debe, en parte considerable, a sus exclusivos esfuerzos y no a alientos extraños. Con esto sobre todo queremos decir que su convencimiento religioso lo adquirieron a través de propias iniciativas.

En el proceso de estas conversiones, desde la primera y balbuciente inquietud religiosa hasta el "Creo" final, no se divisa ninguna influencia directa y decisiva del medio católico de la época. Bien poco actúa en estas transformaciones espirituales la presión del ambiente católico considerado en cuanto conjunto. Llegan estos pensadores a la religión católica por una vía peculiarísima, ajena puede decirse al clima del mundo creyente de su tiempo. No existe colaboración del ambiente creyente ni tampoco apoyo de quienes más tarde serían sus compañeros en el mismo credo. Tan característico es lo anterior, que incluso las primeras inquietudes de este tipo nunca surgieron en sus almas como una consecuencia de la "predicación" del Evangelio. Es sumamente sugestivo que la Buena Nueva no hubiera llegado hasta estas almas por la palabra oral: por el verbo del cristiano, vehículo normal de expansión del Reino de Dios en la tierra.

Explícanse tales hechos, en razón de que las personas de cuyas conversiones hablamos, vivían en estratos intelectuales que, como se ha dicho, estaban impregnados de odiosidad o, por lo menos, de desprecio hacia la idea cristiana. De tal manera, a estos hombres les faltaban relaciones, vínculos o posibles intercambios con los católicos de su época. Sabemos por boca de Claudel, verbi gracia, que él carecía de amigos católicos y no conocía a ningún sacerdote a quien dirigirse. Por otra parte, tampoco podía acercarlos el estado de la cristiandad de su tiempo, decadente por muchos conceptos. Poco podían pesar las actitudes del término medio de los creyentes, en las cuales no veían ningún modelo o ejemplo, ni ideológico ni vital. En suma, el autodidactismo religioso es un carácter bien importante en el encuentro de la fe de los intelectuales modernos.

Es igualmente singular, en sus casos, que la intervención sacerdotal sea tan mínima. Sin lugar a dudas, aunque parezca extraño, ella posee un alcance notoriamente excepcional.

Circunstancia derivada asimismo de la falta de contacto de estos hombres con el medio católico de su hora y de las deficiencias del mundo cristiano, que también alcanzaban a los sacerdotes, y que bien a las claras captaban. Además, estaban los prejuicios y las prevenciones que no dejaban de sentir con respecto a las sotanas. Aparte de su propia búsqueda, la única influencia de peso extraña fue la de otros pensadores convertidos. Solamente los intelectuales que con anterioridad habían ingresado a la comunidad católica o que recientemente se habían reincorporado a ella, ejercieron mayor influjo. Fueron estos advenedizos en el catolicismo quienes los ayudaron eficazmente con su palabra, su ejemplo, su testimonio cristiano y su análoga experiencia.

*

* *

Indicaremos, por último, un interesante aspecto relacionado con la publicidad de las conversiones. Es muy llamativo al respecto el que estos intelectuales hayan sentido urgente necesidad de contar con toda clase de intimidades el desarrollo de sus procesos conversionales. Casi todos ellos, en una forma o en otra, han dejado vivos testimonios escritos de sus transformaciones en Cristo.

Puede ser que esta situación a nuestros ojos modernos no nos extrañe, dado el auge alcanzado en nuestro tiempo por la autobiografía y, en general, por la literatura que muestra lo recóndito del alma humana. Estamos, puede decirse, habituados a ello. Sin embargo, antes no era así. De modo especial, en materia de conversiones lo corriente era la reserva de la persona acerca de los movimientos de la gracia en sus almas y de las respuestas a sus incitaciones. Primaba una especie de pudor y de recato en aquello que concernía al desarrollo interior de la conversión. Se estimaba, sobre el particular, más conveniente una actitud de completa ocultación. A lo más, se revelaba los aspectos apologéticos de ella.

Así, mucho nos condolemos que el mismo Pascal tan poco haya dicho acerca de su mudanza espiritual. En cuanto a

Manzoni, buscando otro ejemplo, fue sumamente callado al respecto, y expresamente manifestaba que al convertido no le cabía otra actitud que ésta. Por otro lado, tenemos que Newman, en su "Apología" no nos ha mostrado ningún pormenor del proceso, sino solamente las razones que tuvo para creer. Lo mismo sucede con Brunetière y con Coppée. El antiguo libro de Las Confesiones de San Agustín es algo enteramente excepcional. Cabe afirmar que, por lo general, con anterioridad a estos hombres, los convertidos habían sido extraordinariamente silenciosos en relación con el suceder profundo de sus respectivas conversiones.

De los pensadores convertidos contemporáneos, por el contrario, hay un sinnúmero de relaciones autobiográficas en que se narra emocionadamente los pasos de sus almas hacia Cristo y los primeros momentos de sus vidas como cristianos. Cada uno de ellos se sintió llamado a tomar la pluma para contar las confidencias más destacadas de su caso: Joergensen ("Confesiones", "Libro de Ruta", "La Nada y la Vida"); Retté ("Del Diablo a Dios"); Benson ("Las Confesiones de un Convertido"); Ruville ("Vuelta a la Santa Iglesia"); Ghéon ("Testimonio de un Convertido"); Rivière ("Tras la Huella de Dios"); Morice ("El Retorno o mis Razones"); Verkade ("Por la Inquietud a Dios"); Chesterton ("La Iglesia Católica y los Convertidos"); Raissa Maritain ("Las Grandes Amistades"); Schwob ("Yo soy Judío"); Van der Meer ("Diario de un Convertido"); Stern ("El Pilar de Fuego"); Raphael Simon ("La Gloria y el Pueblo"); Thomas Merton ("La Montaña de los Siete Círculos"); etc. Y aquellos que no escribieron libros, por lo menos hicieron publicaciones en revistas, dando cuenta íntima de sus cambios espirituales, verbi gracia: Claudel ("Mi Conversión"); Jammes ("Una Conversión"); Lotte ("A la Búsqueda de la Fe"); De Bordeau ("Mi Conversión"); Cronin ("¿Por qué Creo en Dios?"). Por otro lado, las prensas han entregado los "Diarios" de León Bloy, en que aparecen muchos detalles de estas transformaciones espirituales y la correspondencia intercambiada entre algunos de estos convertidos: cartas entre Bloy y

Maritain; cartas de Psichari a Péguy y a Maritain, además de otras epístolas análogas.

¿Cuáles son las razones que explican esta diferente posición, este tránsito de la reserva a la más profunda información acerca de las conversiones? Fuera de la disposición general del ambiente moderno propicio a mostrar descarnadamente la realidad psicológica del alma humana, hay otras circunstancias particulares que considerar. Desde luego, a causa de la insoportable asfixia y el ahogo de su precedente cárcel materialista, era natural que sintieran el deber imperioso de comunicar ahondadamente cómo se habían librado de esas miasmas. Por otra parte, Cristo y el catolicismo fueron una revelación tan grande, tan rica y tan inesperada para sus espíritus que lo menos que podían hacer era comunicar públicamente el cambio que había ocurrido en sus conciencias. Descubrir —cabe decir— a plena luz las interioridades de la germinación del Mensaje cristiano en sus ánimos. Tampoco conviene echar en olvido que debían obrar de este modo, a fin de señalar a los medios intelectuales que no se trataba que hubieran caído envueltos en "las redes" del catolicismo; que su actitud no importaba una sugestión pasajera, y que la religión católica no tenía nada del obscurantismo que se pretendía. Es indudable que también bastante tuvo que ver en esto un ferviente deseo de apostolado respecto de su contorno específico y de sus contemporáneos en general. Precisamente, lo extraño habría sido una actitud distinta: que se hubieran encerrado dentro de sí y poco hubieran contado acerca del prodigio de Cristo cumplido en sus almas. Estas son, pues, entre otras muchas, algunas de las notas más sobresalientes de estas conversiones.

OBSTACULOS Y TROPIEZOS

Vamos a tratar de buscar ahora cuáles fueron los obstáculos que más perturbaron estas incorporaciones a la fe católica. Inconvenientes de diferente especie prodúcense durante todo el desarrollo de los procesos de conversión de los pensadores de que se habla. Emergen conjuntamente con sus pri-

meras inquietudes religiosas, se hallan también en los movimientos y pasos siguientes de sus almas hacia Cristo; postergan, por último, el salto decisivo. En aquellos intelectuales que no alcanzan a entrar en el seno de la Iglesia, llegan a constituir impedimentos infranqueables para sus acabados anhelos religiosos. Todavía más, en algunos, continúan pesando en sus conciencias como un factor contrario, en el período inmediatamente posterior a sus conversiones.

Algunos de estos estorbos son más graves, otros menos intensos; pero todos ellos contribuyeron a hacer más difusas estas conversiones y a retrasar considerablemente el resultado final. Fueron una variada gama de trabas de todo orden, clase y categoría las que se opusieron a estas transformaciones espirituales. Por lo ya expuesto, bien se pueden advertir cuáles son las más importantes.

Comenzaremos con los obstáculos internos. Entendemos por tales aquellos que derivan, antes que nada, de la persona misma de los convertidos. En lo que respecta a semejantes dificultades hay que indicar, primeramente, el orgullo y el espíritu de autosuficiencia del hombre moderno en medio del mundo. Pues bien, en la época de auge de estas conversiones surgía el ser humano como una afirmación completamente autónoma e independiente. El progreso y los avances de la ciencia y de la técnica, el dominio consecuente de las fuerzas de la naturaleza, que incitaban de por sí al optimismo, a la euforia y a la presunción, sirvieron para reafirmar estos conceptos de superioridad humana.

Se ha dicho que la edad contemporánea representa una visión antropocéntrica de la historia. Semejante dialéctica importa una actitud de celosa arrogancia del individuo. El hombre —dominador del cosmos— se siente por completo soberano en su vivir. Encerrado en su pensamiento narcisista se entrega a un ateo amor de sí mismo. En momento alguno se le ocurre dudar de su propia plenitud ni tiene conciencia alguna de sus confines y limitaciones *.

* En la actualidad, en algún aspecto, la situación ha variado algo. El hombre comienza a comprender que paulatinamente se va transformando en esclavo de sus propias creaciones. Le han hecho abrir los ojos los

Al considerarse el hombre como eje del universo, no permite siquiera el planeamiento de la posibilidad de existencia de un ser superior a sí mismo. Por añadidura, si se llega a colocarse ante esa posibilidad, encara el problema con tal soberbia de ánimo que parece que cambiaran los valores, como si el hombre fuese Dios y la divinidad su servidor. Hay adherida a su alma tal sensación de preeminencia que ni en la cuestión de Dios lo abandona. Con cierta notoria altivez, incompatible con su calidad de criatura finita, el hombre moderno exige a Dios —de modo terminante— cuentas acerca de su existencia. Pero, como el "Inculpado" no las rinde, el fallo no puede ser otro que la negación de Dios. Si Dios no ha respondido al desafío, si sigue oculto a sus ojos, es prueba evidente que no existe. Se repite el caso de Cristo ante el Sanedrín. Los convertidos, al igual que los hombres de su hora, poseían y vivían plenamente tal espíritu. Estos intelectuales se presentaron ante el problema de lo divino con actitud que tenía mucho de desafiante; con demasiados restos de soberbia, vanidad y petulancia.

Tal disposición de ánimo, tan altanera y engreída ante la cuestión de Dios es, en rigor, contraproducente, dado el objeto que se investiga. Para ir hacia la divinidad, por el contrario, la mejor manera, para no decir la única postura requerida, es la de llegar rendida y humildemente. El hombre debe solicitar el don de Dios con clara conciencia de su pequeñez y de su debilidad. Dios se resiste a los soberbios y a los presuntuosos. Mientras más se abate el hombre, mayor es la iluminación que recibe de la deidad. Esforzarse en llegar a Dios como un superior llama a un subordinado, o enfrentarse de igual a igual con El, es una posición que detiene indefinidamente a las almas en su trayecto hacia la fe. Está perdido quien no sabe sobreponerse a cualquiera actitud de preconcebida crítica y no comienza con un sincero anonadamiento de sí mismo. Se precisa que el sujeto considere que es un descenso de Dios hacia ese corpúsculo insignificante que es el hombre y no viceversa. Hay que colocar a Dios incluso como

efectos letales de algunos inventos, como las bombas atómicas, que ciernen una terrible amenaza sobre el planeta.

simple conjetura en un nivel infinitamente más alto que el yo.

Es por eso que el teólogo Karl Adam ha podido decir, refiriéndose a esta postura sencilla que deben tener los mortales ante Dios: "Lo que caracteriza esencialmente a lo divino —considerando su esencia, sin preocuparse de su realidad— es ciertamente su tendencia a lo absoluto; es también la manera incondicional en que se coloca y que nos obliga a los que lo buscamos a adoptar una actitud de humildad en los límites de nuestra dependencia absoluta, de nuestra impotencia como criatura, para toda actividad moral. Desde que se estudia lo divino —aunque sólo sea como mera posibilidad—, quien lo busca debe comenzar por modificar su actitud, aún antes de haber sacado una conclusión acerca de la realidad de su existencia. No debe ser tampoco la actitud que se toma frente a una cuestión científica, impersonal, objetiva, sino aquella que exige una cuestión personal que interesa a nuestro ser íntimo. La cuestión que establece es necesariamente una cuestión de salvación, y por lo mismo una cuestión esencialmente práctica. No nos encontramos ya en un terreno únicamente teórico, de conocimientos abstractos y científicos, sino ante un problema de existencia real, cuya resolución tiene resonancias profundas en nuestra vida entera. La simple posibilidad de tratar con Dios impone al hombre la necesidad de adoptar la posición de escuchar para conocer si Dios realmente habla". Cuando se busca más que a Dios a sí mismo, no es posible descorrer el velo de la divinidad. Las puertas de la morada de Dios no se escalan con orgullo. Unicamente se abren a los requerimientos del amor. Porque, para comprender a lo Absoluto hay que tratar de figurárselo tal cual es, como infinito. Y para esto se precisa cierta espera anhelante y humilde. Más todavía, renunciamiento de mucho de sí mismo, profunda convicción de la propia insuficiencia. Jamás encontrará a la divinidad quien da preferencia a su propio yo.

Es obvio que este orgullo y este espíritu de arrogancia fueron una de las más peligrosas barreras que tuvo que atravesar el pensador moderno para enderezar su camino hacia el Mensaje de Cristo. Ya, desde la partida el resplandor de la

gracia no pudo captarse o recibirse con la diafanidad necesaria. La soberbia los hizo como ciegos. No pudieron estos intelectuales abandonar de buenas a primeras ese desmesurado "yo" que se hallaba injertado dentro de sus seres. No les fue tarea fácil colocarse en un plano de inferioridad frente a lo divino, ni menos adoptar ante ello una sumisa posición. Ciertamente, desde un comienzo se les exigía a estas personas que tomaran una actitud diametralmente opuesta a aquella que estaba adherida a la intimidad de sus almas. Porque, dada su calidad de hombres modernos, para alcanzar el equilibrio, sus ánimos precisaban una profunda e inmensa modestia que viniera a reemplazar y a ser como equivalente al satánico orgullo en que sus vidas se desenvolvían. Por eso, para llegar a "rebajarse" a la condición de simples hombrecillos en el planteamiento del asunto de Dios, tuvieron que sufrir agudas y graves distensiones espirituales.

*

*   *

Su concepción materialista de la existencia puede señalarse entre los escollos de más importancia que soportaron los intelectuales convertidos en su camino en procura de la verdad. Tal perspectiva, que estos pensadores llevaban muy adentro de sus fibras interiores, significó para ellos —desde el comienzo— un tropiezo de real entidad y fue determinante en lo que respecta a muchos caracteres del desenvolvimiento de sus procesos de conversión. Hubo momentos en que parecía ser una valla insalvable, que les impedía en toda forma proseguir en la línea de su ruta espiritual.

El intelectual de aquella época, por lo común no reconocía más conocimiento que el saber empírico que caracterizaba a las ciencias físico-matemáticas y, en general, a las ciencias de los fenómenos. El terreno de la metafísica, esto es, la explicación del ser en cuanto ser, carecía de valor y de sentido para tal sujeto. No comprendía que más allá del análisis puramente empiriológico se encuentra el desarrollo ontológico. Su ánimo —lleno de prevenciones— no acertaba a con-

cebir que el saber metafísico es en sí un tipo de conocimiento, que sobrepasa el mundo de la naturaleza sensible y que en él la inteligencia desempeña su más alto grado de abstracción. Para cualquier pensador, científico o artista, le estaba vedado todo aquello que traspasara las fronteras de la observación sensorial. Por su descontrolado apetito por la experimentación no veía más lejos de lo que palpaban sus sentidos por sí mismos o a través de los aparatos investigatorios. No sabía de otros medios para llegar a la convicción.

Por encima de lo anterior ese hombre moderno, al negarle contenido al saber ontológico, se hacía muy incapaz de entender por los solos medios humanos al Ser Supremo. En su cabeza no podía caber Teodicea alguna. Para su mente era un lenguaje desconocido servirse de los procesos metafísicos de abstracción que conducían a Dios, partiendo de los seres creados. Semejante concepción materialista de las cosas los conducía directamente a un prejuicio concluyente y a priori acerca del mundo de lo sobrenatural. Este asunto era rechazado hacia la zona de lo falso por incognoscible. No andaríamos, en absoluto, descaminados si dijéramos —acentuando lo ya recalcado en estas páginas— que las personas sentían horror por lo sobrenatural. Todavía más, aparecía como indudable que aquel tipo humano era más inepto aún para penetrar en la ciencia de Dios, atando a más de la razón la revelación divina, en la Teología. La idea de Dios, en rigor, no permitía ensamble alguno con aquellos postulados positivistas en vigencia. Por otra parte, los supuestos mismos de que partían estos últimos eran diametralmente opuestos a aquéllos en que se sustentaba la doctrina cristiana.

Tal visión apegada a los hechos la poseían —y en grado sumo— los intelectuales convertidos. También en sus mentes se producía esa falta de vuelo que les impedía comprender todo aquello que no cabía en su propia experiencia. Bien puede decirse que para estos hombres aparecían cerradas por completo las vías de acceso normales hacia lo sobrenatural. Su contenido materialista de la existencia retardó, pues, en estos pensadores su aproximación al mundo metafísico y obstaculizó grandemente su comprensión del orden sobrenatural.

No fue fácil para ellos acercarse desde la omnipotencia de los hechos y del saber cientista hasta los conceptos tan distantes del ser y de Dios. Si se negaba absolutamente la existencia de lo ontológico y de la supratemporal, no se podía alcanzar de buenas a primeras, sin dificultades, la divinidad. Eso significaba pasar sin puente alguno de enlace de un punto a otro punto en distintas esferas.

Muy demostrativa es al respecto la situación de Alexis Carrel (1873-1944). Por lo mismo, no importa que para dejar bien de manifiesto el asunto nos ocupemos de su caso con mayor detención. Carrel nace en el catolicismo y es educado en los jesuítas. Mas, luego se transforma en un descreído y agnóstico médico y fisiólogo. Se mueve dentro de un positivismo metódico que parece satisfacer de lleno su espíritu. Sus caminos de investigación biológica y sus análisis críticos de la vida lo conducen a negar de modo categórico la existencia de milagros. Se le presenta, entonces, la ocasión de ocupar el puesto de médico acompañante de una de las peregrinaciones a Lourdes. Parte Carrel con ánimo preconcebido sobre el asunto. Toca la coincidencia que entre los enfermos a su cuidado va una joven que padece de peritonitis tuberculosa. Según todos los exámenes concordes de los facultativos, incluso de él mismo, sólo le quedan horas o unos pocos días de vida. En Lourdes la joven sana en un momento, de manera prodigiosa. Carrel está seguro de su diagnóstico anterior y posterior a la curación. Ante su propia mirada ocurre aquello que niega: un milagro... Eso lo impresiona fuertemente y en esos instantes sueña con creer.

A pesar de la intranquilidad y gran preocupación que este suceso trae a su conciencia, continúa ciego ante la Verdad. Su pensamiento sigue retenido por el peso de su positivismo científico. Ni siquiera ese milagro ocurrido en su presencia puede liberarlo de su concepción materialista de la existencia. El realismo de la mentalidad y de la vida yanqui durante el primer tiempo de su larga permanencia en Estados Unidos, terminó por echar por la borda la posibilidad de recuperación espiritual que parecía natural y lógica después de la sacudida de Lourdes.

Más tarde, sin embargo, llega a inquietarse nuevamente por los dominios hacia donde no alcanzaba la explicación de la ciencia. Después de la primera Guerra Mundial el proceso se acelera: divisa las cosas de otra manera y su mente mira con mayor profundidad y con otra perspectiva. Vuelve a Estados Unidos; pero ahora se siente preocupado por el destino de la vida moderna y llega a la conclusión que la búsqueda científica sólo alcanza resultados insignificantes. Desea así, además de la ciencia, un ideal, una actitud heroica ante la vida. En esta época hay que colocar su famoso libro: "L'Homme, cet Inconnu".

Después arriba a otra etapa, un período místico, surgido espontáneamente, cuya señal externa es su opúsculo: "La Prière". En cuanto al suceso cristiano tiene influencia en esta etapa su encuentro con el monje trapense, Dom Alexis Presse, quien le deshace prevenciones y le revela muchos aspectos que desconocía del cristianismo. Pero tampoco logra Carrel sobreponerse del todo a su recio racionalismo. Volvía a ser cristiano, pero con muchas limitaciones. Como dice uno de sus biógrafos, el Doctor Robert Soupault: "El no comprendía; pero hacía confianza en los artículos de la fe. No practicaba, no iba a Misa ni se acercaba a los Sacramentos. Pero oraba con fervor". Finalmente, durante su última enfermedad se confiesa y recibe el Santo Viático y la Extremaunción. Vemos claramente cómo sólo en las postrimerías, en el trance de la muerte, pudo el Espíritu vencer por completo. Casi hasta el final de la vida gravitó, con más o menos fuerza, sobre el alma de Carrel su visión de la existencia invadida de materialismo y apegada a lo concreto.

Tan elocuentes como el anterior son al respecto los tantas veces mencionados casos de Max Jacob y Paul Claudel. El llamado de Dios que, a su turno, reciben en diferentes circunstancias, implica una intervención directa y aun palpable de la divinidad. Un golpe contundente de Dios que, al parecer, no podía ser rechazado. Sin embargo, demoran años de años en convertirse. Estamos seguros que cualquiera persona de otra época habría contestado de inmediato a tan vigorosa y fuerte incitación de Dios. En sus almas, también aquello

que impidió la respuesta inmediata fue la mente de estos hombres imbuida de materialismo por todos los poros.

No menos significativa es la situación de Graham Greene, quien, para llegar a un catolicismo cabal necesita, puede decirse, de dos conversiones. Por la primera (1926) —al informarse de la religión de su novia— se bautiza y entra en la Iglesia, en una conversión sobre todo de ideas. Pero pesa tanto su mentalidad moderna, que para transformar su vida misma en Cristo necesita de otra experiencia aleccionadora: presenciar el catolicismo de catacumbas —subterráneo y clandestino— de la época de la persecución religiosa en Méjico, país al cual había sido enviado en misión periodística (1938). Algo parecido acontece con Julien Green, en sus esfuerzos por pasar de un catolicismo teórico a un catolicismo vital.

Con estos ejemplos apreciamos con evidencia cuánto pesó en estos convertidos su concepción materialista de la existencia. Cabe aseverar por eso que el retardo, el extenso y dolorido desarrollo de sus procesos de conversión se debe —en medida considerable— a semejante circunstancia. Las demoras, los titubeos, las vacilaciones son en mucho consecuencia de este desconocimiento craso de lo ontológico y de este espantoso pavor por lo sobrenatural. De no haber existido en sus cabezas tal panorama de la existencia, sus transformaciones espirituales se habrían realizado con mucho mayor celeridad y sin esas continuas estagnaciones y vueltas hacia atrás tan características en ellas. La influencia de esta visión puramente materialista de la vida no puede ser descartada en las evoluciones religiosas de estos hombres en cuanto significó un poderoso factor en contra que dificultó en todo sentido estas conversiones.

*

* *

Grave obstáculo que también tuvieron que reducir los intelectuales convertidos para llegar a la verdad fue cierta grave mengua en su misma razón. La verdad es que la razón en el mundo moderno se encuentra tarada y profundamente

debilitada. Ha perdido parte de su lozanía, de su viveza y de su fuerza natural. Si la imaginación, como algunos afirman, es la loca de la casa, respecto de la inteligencia del hombre contemporáneo, no puede parecer perogrullesco aplicarle el calificativo de la enferma de la casa. ¿No se ha dicho acaso que en la sociedad moderna se ha perdido hasta el hábito de pensar?

No es éste el momento para efectuar la anatomía de la decadencia de la razón en la edad contemporánea, ni para analizar el por qué de su incapacidad. Muchas causas parecen conjugarse en torno a esta flaqueza de la mente. Nos basta exponer, en esta ocasión, que no puede ser ajena a tal deficiencia la circunstancia de que generaciones de generacions hayan vivido con sus inteligencias adheridas a la tierra, preocupadas de manera exclusiva de comprobaciones puramente físicas. La ausencia continuada de padre a hijos —en una larga cadena— del ejercicio ontológico de la inteligencia, no solamente produce un clima antimetafísico, sino que lo probable es que también perturbe en algo y reblandezca esa facultad del alma, en cuanto ha dejado de dirigirse hacia su campo más natural e importante.

Inficionada la razón con el ambiente materialista, enmohecida al no usarse en su función más cabal, cual es el terreno de la meditación metafísica, llega hasta sufrir una honda atrofia. Se produce así un morbo mental que le impide captar las demostraciones puramente racionales y tratar como es debido las cuestiones superiores del espíritu. De ahí que tenga suma dificultad en hallar su sendero propio. Hasta tal punto se ha cegado la potencia intelectiva del hombre moderno, que pretende aplicar a las cosas de Dios métodos empíricos completamente inadecuados.

Veamos al respecto qué pasó con nuestros intelectuales convertidos. Ellos se esforzaron por alcanzar la verdad religiosa de la misma manera cómo se demuestra la verdad matemática y, como era presumible, se detuvieron, chocaron y rebotaron con las fronteras de lo sobrenatural. No lograban traspasar y penetrar dentro de su ámbito. Usaron asimismo de una lógica apegada íntegramente a los hechos y emplea-

ron la razón y la especulación de un modo más empírico que demostrativo. Acostumbrados a la medición de los fenómenos físicos se encontraron como atados de pies y manos en tal campo fundamentalmente distinto. Su mente no supo moverse con agilidad y acierto en ese orden ontológico, que importaba un grado superior de abstracción de la inteligencia. En esta cuestión se le dificultó considerablemente el uso de la razón y ésta no pudo soportar tan sencillamente el vigor y la dureza —por así decirlo— de los razonamientos metafísicos. En el fondo, el intelectual moderno trató torpe e ingenuamente de verificar a Dios de la misma manera como el científico constata en su gabinete la presencia de un hecho físico.

Ya dijimos, al caracterizar el acto de fe de los intelectuales de que nos ocupamos, que a causa de estas deficiencias del entendimiento, en sus conversiones, los motivos racionales de credibilidad aparecen sumamente débiles y disminuidos, situación que tuvo que compensarse con una ayuda del todo extraordinaria de la gracia, fuera de la intervención, bien singular por cierto, de las experiencias de los Santos como argumento principal para creer.

Pareja deficiencia de la razón producida en las conversiones de que se trata es tanto más resaltante, dada la condición de estos sujetos. No estamos ante la presencia de seres incultos o ignorantes, como el rústico labriego. Por el contrario, son hombres que se preciaban de ser intelectuales. En otros términos, personas que ejercían los menesteres de la inteligencia y que ocupaban un lugar de importancia en la parte directiva del pensamiento de la época. Queda, nos parece, plenamente establecido el desfallecimiento de la razón del hombre moderno con estas alternativas ocurridas entre quienes se hallaban en la jerarquía más alta del orden intelectual y, por tanto, de quienes menos podían esperarse tales vacíos.

Se presenta, pues, esta falla de la razón como uno de los fardos más pesados que tuvieron que soportar los pensadores convertidos para alcanzar la meta de la fe. Arduo y a veces insoluble problema significó para estos hombres el ser dueños

de una razón que, en vez de ayudarlos, los perjudicaba en su búsqueda de convicción religiosa. Semejante deficiencia de la inteligencia, de la cual hay múltiples testimonios en los escritos de estos convertidos, fue, sin lugar a dudas, el tropiezo más importante que hallaron en su camino hacia la creencia en Cristo y su Mensaje.

*

*   *

Los otros obstáculos internos que necesitaron vencer los pensadores convertidos para llegar a la fe poseen menos entidad en sí mismo, aunque, a decir verdad, no dejaron de perturbarlos de una manera bien recia. Trataremos aquellos que nos parecen de más consideración: el temor de la pérdida de la libertad del pensamiento; las exigencias de una nueva vida a que el catolicismo los arrastraba; el respeto humano; las antipatías que sentían por el catolicismo.

Concerniente al temor de privarse de la libertad intelectual, diremos que para estos hombres significó un inconveniente bastante grave en sus rutas hacia la fe. Tan exacto es esta afirmación que creían que al aceptar el catolicismo destruirían su personalidad y dejarían hechas trizas la autonomía del espíritu que tanto amaban. Pensaban que como intelectuales perderían por completo la independencia a que creían tener derecho en su calidad de pensadores y artistas. Tenían miedo a sujetarse ideológicamente a una concepción que les parecía excesivamente férrea de la existencia, con moldes fijos y ya trazados de antemano.

Gravitaba fuertemente sobre las conciencias de estas personas el renunciar a su libertad absoluta. A veces les parecía un suicidio mental, porque para ellos el intelecto era antes que nada sinónimo de independencia. Era éste un inquietante problema que traía consigo una desgarradora lucha interior. No estaban plenamente convencidos de la libertad cristiana y estimaban que a los católicos no les estaba permitido razonar, juzgar, criticar, apreciar por cuenta propia, independientemente. ¿El catolicismo no significaría a la postre una

estrechez de espíritu? ¿En caso de conversión no sería aherrojada y encerrada su mente, sin escapatoria posible? En frase significativa, en estos momentos de opresión, Jan Verkade se preguntaba: "¿Vas a dejar de ser dueño de ti mismo?" Pieter Van der Meer se increpaba diciendo que eso sería: "Agregarse como uno de tantos al rebaño de los que carecen hasta de la libertad de pensar". Y Carrel se siente liberado cuando el monje Dom Alexis Presse, a la afirmación suya de que la doctrina católica no es científicamente admisible sobre ciertos puntos... Santo Tomás en particular, le contesta: "La fe no se discute, pero todas las otras opiniones son discutibles".

Más trabajo y vencimiento les costó a estos hombres el decidirse a aceptar los dogmas y mandamientos. Intolerable les parecía la perspectiva de tener que someter su inteligencia y su conciencia a la obediencia que la Iglesia exige sobre el particular a sus fieles. Agachar sus cabezas al respecto se les presentaba como un mayor atentado todavía en contra de su autonomía de hombres pensantes. No les cupo en sus ánimos, tan fácilmente, admitir la disciplina teológica, aprobar la existencia de los dogmas, subordinarse en materia de fe a una autoridad sin apelación. Imposible también tener que aceptar los misterios. Creían ver en tales cosas una verdadera esclavitud, acaso un yugo que no podrían soportar. El medio cultural —que calificaba al catolicismo de prisión de la mente—, como siempre mucho los sugestionaba en este sentido. Así, Van der Meer cuenta que uno de sus amigos, al saber sus inquietudes religiosas, le manifestó con enfado: "¿Estás loco? No podrás aguantar la opresión de los dogmas". Demás está añadir que todo aquello pesó sobre las conciencias de los intelectuales convertidos de un modo dramático y les produjo momentos de total ofuscación.

También hemos señalado entre los obstáculos de estas conversiones, las exigencias de la nueva vida que debían seguir como consecuencia de su catolicismo. Porque la conversión llevaba forzosamente a estos intelectuales a cortar con muchas cosas del pasado y del presente de sus vidas. Significaba romper con muchas personas y objetos amados. Abandonar para siempre una vida sin trabas, ajena a mayores preocu-

paciones éticas. Privarse de muchos goces de los sentido a los cuales estaban habituados. Destruir muchas situaciones contrarias a la moral. "Me espanta —decía René Schwob— tener que rechazar todo lo que hasta ahora poblaba mi vida y constuía todo su encanto". Y si estos intelectuales llegaban a aceptar el catolicismo era para ser católicos de veras y no para transformarse en simples cristianos a medias. De ahí que Paul Claudel haya expresado: "Así hablaba en mí el hombre nuevo. Pero el viejo se resistía con todas sus fuerzas y no quería entregarse a esta nueva vida que se abría ante él". Resolverse estos hombres a tomar esa nueva senda vital era ya desde un comienzo un problema, agravado a medida que se acercaban los instantes de la decisión final.

Por otra parte, creían que para ellos era imposible alcanzar una vida conforme a los cánones de la Iglesia. Tampoco dejaba de asustarlos las solicitaciones que Dios tendría con respecto a sus almas. Se sentían temerosos ante Dios y sus pretensiones. Pensaban que éstas iban a ser cada vez más grandes y superiores a sus fuerzas. ¿Podrían sus personas responder debidamente a los requerimientos de la divinidad? Precisamente, aquello que más amedrentaba a Jacques Rivière era la celosa insaciabilidad amorosa de Dios.

Indicábamos igualmente como obstáculo de las conversiones de que nos ocupamos el respeto humano. También estos intelectuales no perdían de vista la consideración del hombre y de las cosas humanas y la colocaban por encima de Dios y de las cosas divinas. En su caso, esta situación se manifestaba en cierta aprensión a manifestar públicamente su nuevo credo. Semejante impedimento alcanzaba mayores proporciones que las que nos imaginamos: temor a ser mal recibido por su familia, por sus amistades y por el ambiente intelectual. Las burlas, las sonrisas, la frase irónica; todo eso venía a su cabeza. Se sentían incapaces de soportar las reacciones hostiles de este tipo.

Muy vergonzoso se les hacía a estas personas el decir sin ambages que habían resuelto ingresar a la Iglesia Católica. Este estado de conciencia influía activamente en sus ánimos, perturbándoles su decisión postrera. Necesitaban a este res-

pecto un acto de valiente y heroica independencia. De ahí que Adolphe Retté haya dicho: "Tendría el aire de un bobo... ¿Qué dirían mis amigos?... Entrar a una Iglesia a la vista de todo el mundo era bien enojoso". Mal puede tampoco llamar la atención que Paul Claudel haya expresado: "¿Debo confesarlo? El sentimiento que más impedía manifestar mi convicción era el respeto humano. El pensamiento de revelar a todos mi conversión y decir a mis padres que no comería carne el viernes; el manifestarme como uno de los tan ridiculizados católicos me producía un sudor frío". De manera semejante se expresaba Thomas Merton: "Una cosa que los católicos no comprenden es el terrible embarazo que experimentan los convertidos al orar en público... ellos tienen la impresión que uno se burla de ellos..." Aunque parezca pueril, vencer en sus almas el que dirán y el escándalo consiguiente, fue, sin lugar a dudas, un tropiezo serio en estas marchas espirituales y debe considerarse en su justa valía.

Quizá sólo sea procedente hacer mención a la última cuestión de orden interno que dificultó estas conversiones, ya que no posee tanta importancia. Nos referimos a esa especie de antipatía hacia el catolicismo que acompañó a muchos de estos intelectuales en medio de su evolución religiosa. Propiamente, no era algo atinente a la idea. La repulsión que estos hombres sentían era por el catolicismo en su aparato temporal y en sus expresiones concretas humanas: organización y jerarquía, formas de expresión de la piedad, ministros del culto y creyentes en cuanto figuras humanas. Se trataba de una falta total de atracción por el fenómeno católico singularizado que hacía que sus seres no reaccionaran como sus inteligencias pretendían. Aún después de haber sido cogidos en sus almas por la luminosidad del ideario católico, perseveró en ellos, a veces por largo tiempo, esa suerte de repugnancia por la dinámica del mundo creyente. Así, por ejemplo, para Carrel las ceremonias del culto le causaban una especie de enfermedad y retardaron su vuelta plena a la Iglesia, a pesar de considerarse en su fuero interno de nuevo un creyente. No olvidemos que para Simone Weil pesaron hasta el último la participación de la Iglesia en las cosas tempora-

les y algunas manifestaciones históricas, como la Inquisición. Fue éste un sutil tropiezo, acaso entre los de última hora; pero que no dejó de perturbarlos para llegar a la resolución final. A veces, estos pequeños escollos fueron los más difíciles de vencer.

*

* *

Hasta ahora hemos considerado los obstáculos que llamamos internos, porque derivan, antes que nada, del sujeto mismo convertido. Además de éstos, existen otros que podemos calificar de externos, ya que emanan primordialmente de circunstancias ajenas a su persona. Aunque no es siempre fácil trazar la línea divisoria de ambos grupos de obstáculos, podemos decir que en estos últimos es el ambiente en general el que dificulta las conversiones. En estas transformaciones espirituales la trascendencia de estos inconvenientes fue también bastante grande. Su influencia contraria al suceder de las conversiones devino, en realidad, mucho mayor de aquello que podía esperarse.

Entre los obstáculos externos de mayor enjundia cabe señalar primeramente el aislamiento del medio circundante. No les fue sencillo a estos intelectuales el hacerse católicos por el vacío que el ambiente formaba a su alrededor. Sus inclinaciones hacia el catolicismo, mientras más fuertes eran, fueron gradualmente produciendo la separación de las personas con quienes convivían.

A decir verdad, en los medios circundantes las iniciales exploraciones religiosas de estos intelectuales fueron miradas más bien como desatinos y extravagancias y que más allá de eso no podían pasar. En ningún momento se pensó que estos tanteos tenían algo de definidor y que se iban a transformar en auténticas conversiones. ¡Tan desorbitante parecía para el ambiente el hacerse católico! De ahí que estuvieran sujetos en un comienzo al consejo, a las alusiones y a la amonestación suave.

Cuando el acercamiento al catolicismo adquirió un as-

pecto de mayor seriedad, ya se les contradijo abiertamente. Vinieron las reprobaciones y se les miró hoscamente. Fuertes reticencias hubo en torno a sus personas. Por otro lado, se fue de explicación en explicación acerca de su conducta. Se figuraban que sus mentes se hallaban sugestionadas; que habían caído ingenuamente bajo el lazo de los curas. Pero nunca —de ordinario— se quiso considerar que se buscaba la fe de Cristo a través de una investigación reflexiva, serena y objetiva.

También llegaron distanciamientos y toda clase de cuarentenas. Sentían estos intelectuales que se les miraba como extraños y que quedarían marcados con la señal de traición. Se dieron cuenta exacta estos hombres que la circunstancia de ingresar al catolicismo les traería como consecuencia el aislamiento total. Comprendían que estarían en soledad entre los hombres; que su vivir de esos momentos terminaría desgarrado en mil jirones.

La completa evolución religiosa de estas personas no podía cumplirse sin que admitieran y aceptaran este rechazo supremo del ambiente que ellos no querían. Porque su nueva condición religiosa significaría alejamientos y trizaduras de muchos lazos, relaciones y compromisos de importancia. Resignarse a separaciones dolorosas y a perder aquello que se contaba entre lo más querido. Quedarían atrás vínculos familiares y sociales conjuntamente con relaciones de amistad y de la inteligencia. Afectos de por medio tronchados; posibilidades de éxito muertas.

El pensamiento sólo de un distanciamiento de los parientes les era una prueba sumamente dolorosa. Difícil les parecía poner la ocasión para que se rompieran las uniones de la sangre. La separación de sus familiares con quienes habían convivido toda una vida no era algo sencillo. Sobre todo, la actitud que tomarían sus progenitores, apenas se supiese que aceptaban la religión católica, pesaba fuertemente en sus ánimos. Gravitaban desde ya en sus ánimos las palabras amargas, las réplicas y los resentimientos de sus padres. Les faltaba con frecuencia la entereza suficiente para tomar aquella decisión

religiosa que significaría acaso el apartamiento definitivo de ellos.

De igual modo, tampoco dejaba de tener importancia que sus amigos se desligaran de ellos. Estas personas con quienes habían participado en el pensamiento y en el arte, en aficiones y preocupaciones semejantes. El término de tal intimidad humana se cernía como algo horrible. Tuvo más entidad de lo que pudiera creerse la idea misma de tener que alejarse —por el vacío del ambiente— de sus compañeros, de los cenáculos, de las tertulias, de los cafés, alrededor de los cuales sus vidas de la inteligencia se habían desenvuelto. Se imaginaban estos hombres que ya no podrían vivir en tal soledad.

Mucho trabajo les demandó a estos intelectuales el someterse a semejante abandono, que tal cosa importaba hacerse católico. A menudo esa circunstancia les cerró el paso en su camino hacia el catolicismo. Los convertidos recuerdan con frecuencia estas molestas y desagradables alternativas de sus mentes. Con profunda convicción, pero con un dejo de sufrimiento, cada uno de ellos anotó tales sucesos. Erik Peterson, el que fuera notable teólogo protestante, dice, por ejemplo, en una carta inmediata a su conversión: "Tengo ahora cuarenta años. He renunciado a mi familia, a mi profesión y a mi posición social. Durante veinte años he investigado en el campo de la teología. Lo que he hecho, lo he hecho obligado por mi conciencia, para no ser reprobado por Dios. El que ahora me condena sepa que contra su fallo he de apelar al tribunal de Dios".

Destaca también, en lugar preponderante, entre los obstáculos externos que tuvieron que sortear estos intelectuales, el contraste que se producía en los católicos mismos entre su credo religioso y su conducta. Mucho se ha hablado acerca del defectuoso comportamiento de los católicos modernos y no es ésta la ocasión para insistir sobre el tema. Esta disconformidad entre la actuación del hombre católico y la doctrina llegó a tener en su época acentuados caracteres y constituyó, sin duda alguna, uno de los factores que más perturbó y retrasó sus procesos de conversión.

Cierto es que cualesquiera que sean las actuaciones de los

católicos, ellas no tocan la pureza de la concepción en sí misma, no alteran sus conceptos ni destruyen su contenido doctrinario. Pero, no es menos cierto también que cuando en el medio cristiano la disconformidad del pensar y de los hechos en relación con la idea alcanza un grado superior al normal, tiene que originar serias perturbaciones, sobre todo entre quienes no participan de la creencia. Aún más, la realidad es que presenta al catolicismo en lo concreto de la historia –que es lo que humanamente interesa– a través de una máscara deformada, bien diversa a su propio ser. Es bien sencillo de ahí llegar a confundir el acto defectuoso con la doctrina, la deformación con el principio. El incrédulo terminará por adscribir a la religión las fallas, las debilidades, los defectos y las flaquezas de sus miembros. Cuando esta falta de ilación ocurre, por lo menos vendrá en las mentes una negativa a aceptar la verdad de un ideario que ni entre sus mismos adeptos posee penetración, vigor y desarrollo cabal.

Fácil es suponer la influencia nociva que esta situación ejerció en las almas de estos intelectuales. Muchos retrocesos y vueltas hacia atrás, en ese largo viaje hecho por los convertidos para asir el secreto del cristianismo, se explican a causa de semejante comportamiento deficiente de los católicos de su hora.

Si estos intelectuales se sentían atraídos por la belleza de la doctrina cristiana, por la fuerza de sus conceptos, por la armonía de sus respuestas a los interrogantes fundamentales de la vida; al mirar la aplicación de la Idea hecha por los católicos que vivían a su alrededor –y en general por el mundo católico–, hizo nacer en ellos más de un gesto natural de repulsión. En momentos en que parecía que ya iban a apresar la verdad católica, en que ya se resolvían a dar el consentimiento final para ingresar a la Iglesia, los contactos con los católicos o el conocimiento de algún comportamiento falso suyo echaba por tierra todo lo que se había avanzado. Para apreciar la situación con exactitud, es preciso darse cuenta que estos pensadores caminaban hacia el catolicismo desde círculos extraños y hostiles a él, que carecían de relaciones y de vínculos con los católicos de su tiempo y que ésas eran las primeras aproxima-

ciones que tenían con la religión católica humanamente considerada.

Las notorias deficiencias en los católicos de su tiempo forzosamente tenían que producir en el alma de estos hombres agudos desconciertos. Uno por uno, estos futuros convertidos han señalado el estado de desesperación a que fueron conducidos por semejante incoherencia entre la conducta y el principio. En las ocasiones más inesperadas, semejante disconformidad en el actuar de los católicos, les trajo nuevas sombras de dudas acerca de aquellas cosas que —después de mucho bregar— consideraban como valederas. Visto a través de los fieles, el catolicismo, otras veces, les parecía incomprensible o como algo hueco y vacío, ausente de auténtica vitalidad. "La figura del catolicismo —escribía acerca de esto Psichari— me parece muy hosca. No es más que una armadura rígida de la que ha huido toda vida. Creo, sin embargo, que tienen más vitalidad y también más profundidad. Un ejemplo como el de Jacques Maritain (se refiere en esos momentos a la conversión de éste recién producida) es significativa a este respecto".

No puede parecer extraño, por tanto, que estos intelectuales, después de su ingreso a la religión, se dediquen constantemente a denuncian la ignominia del mundo cristiano en que vivían. Algunos de ellos, León Bloy, por ejemplo, vituperará y motejará la indignidad católica en violentos términos y pondrá en semejante tarea purificadora gran entusiasmo, energía y dinamismo.

Hay que advertir que no sólo el contraste entre la idea y la conducta de los católicos fue un inconveniente para estas conversiones, también lo fue —acaso con igual o mayor fuerza— la mediocridad de la inteligencia del grueso del mundo creyente de su época. La pobreza de pensamiento, la ignorancia científica y cultural de los medios católicos, llegaba en esos momentos a un nivel increíble. La indigencia intelectual de los creyentes en muchos aspectos, el desconocimiento de las nuevas situaciones planteadas por el avance de la ciencia, el retraso en la cultura y el arte, eran, por desgracia, demasiado manifiestas. Los católicos estaban ausentes de las grandes cuestiones de su tiempo. Tal condición del mundo cristiano constituyó una

peligrosa barrera que se interpuso en el trayecto de estas almas hacia Dios. Hasta el último perturbó sus espíritus tal medianía intelectual del medio católico.

Dada la situación en que se encontraban estas personas en el cuadro social —hombres de letras, quienes encabezaban el movimiento pensante de su hora—, la ceguera y la falta de vuelo del intelecto católico de su época tuvo que serles en extremo perjudicial y dañina. Como intelectuales, pocas cosas podían ocasionarles mayor estorbo para su entrada al catolicismo. Particularmente, pues, fue ésta una circunstancia bien desfavorable en la vida de estos hombres que pensaban hacerse católicos.

*

* *

Finalmente, también significó en estas conversiones un arduo obstáculo la circunstancia de que la cristiandad en el hecho aparecía apegada o excesivamente vinculada a las clases altas, a los ricos y a los poderosos. En los intelectuales en vías de convertirse, las ligaduras de lo religioso-humano con los adinerados les causaba muchos sinsabores. Semejante falsa expresión del cristiano que importaba el olvido de su misión preferente hacia los proletarios, estaba muy presente en sus ánimos.

Muchos de estos hombres, al salir del positivismo habían puesto primeramente su esperanza en un anhelo ilimitado de justicia colectiva y hacia esta tarea habían dirigido lo mejor de su actividad. No pocos, en esos instantes, habían participado plenamente de las ideas socialistas y marxistas en busca de una solución al patente desorden social. Entre otros, tales fueron los casos de Péguy, Chesterton, Van der Meer, Merton y Berdiaeff. Y todos, sin excepción, se habían sentido profundamente conmovidos por la situación miserable del sector obrero de la humanidad.

Confiesan estos intelectuales que, en aquellas circunstancias consideraban a la religión católica como una maquinaria montada en favor de los ricos y de los poseedores de la riqueza. Algunos tenían al catolicismo como un poder meramente

conservador que se había transformado —según frase de Péguy— en "la religión oficial, formal del rico". Se sentían asustados ante la imagen social del catolicismo, dada por los creyentes de su época. Así Raissa Maritain escribe, refiriéndose a esos días: "La Iglesia nos era muy amable en su vida mística y santa. Nos prometía la fe por el bautismo, nosotros pondríamos a prueba su palabra. Pero en la mediocridad aparente del mundo cristiano y en el espejismo que ella ofrecía a nuestros ojos engañados parecía estar ligada a las fuerzas de la reacción y por ello nos era extrañablemente odiosa. Nos daba la impresión de ser la sociedad de los dichosos de este mundo, aprobadora y aliada de los poderosos, burguesía farisaica, alejada del pueblo".

Aparte de las dificultades que hemos mencionado, más o menos generales, nos restan otras que son más bien particulares, surgidas con ocasión de alguna situación especial en que se encontraban sus personas. Si se toma a cada uno de estos futuros creyentes como casos individuales, muchos inconvenientes peculiarísimos pueden señalarse. Estos evidentemente poco interesan; salvo aquellos que poseen una mayor extensión. Así, en los intelectuales de países anglicanos o protestantes, pesa mucho el carácter extranjero con que ante su mentalidad se presentaba la Iglesia Católica Romana. Bastante les molesta semejante concepto; adherido fuertemente a sus espíritus al igual que en el grueso de sus respectivos pueblos. Del mismo modo, a los intelectuales judíos se les hace sumamente difícil deshacerse de sus vínculos con la comunidad del pueblo de Israel. Tan fuertes eran esos lazos (estrechados todavía por causa de las persecuciones), que incluso, a veces, impiden el paso final o la demoran considerablemente, como sucede con Werfel y Bergson. También la situación religiosa del cónyuge tiene influencia a este respecto. Ya sabemos que Péguy, por no querer convertirse solo —sin su mujer—, muere sin haber logrado una acabada y perfecta recuperación religiosa. También es muy probable que Chesterton, para convertirse esperara la conversión de su consorte. De ahí, en parte, la explicación de su excesiva demora en golpear las puertas de la Iglesia.

NUEVA VIDA

HECHO EL hallazgo de la fe por estos antiguos encarnecedores de Cristo, una superior tranquilidad los invade por entero. Sus conciencias se huelgan en una paz interna, en una quietud íntima, en una estabilidad en la vida que por completo desconocían. Jamás habían sentido algo parecido. Fenecen las incertidumbres, los sinsabores, las angustias de aquella larga etapa previa a la conversión. Terminan toda suerte de temores y desaparecen como por encanto las menores sombras que tenían acerca de lo religioso. Acaba ese penoso capítulo de sus existencias. Ya Dios satisface y colma sus espíritus.

Antes que nada estos intelectuales convertidos se reprochan haber atravesado por la vida como ciegos. Miran hacia atrás, pasan revista a su vivir anterior y no les parece posible que pudieran haber llevado una existencia tan vacía y vana. Delante de ellos ven, como en una horripilante cinta cinematográfica, su pasado trivial, estéril o sucio. Los confunde el recuerdo de sus crasos errores, de los desmanes y las afrentas cometidas contra su prójimo y contra Dios. Sienten vivos remordimientos y piden de mil maneras perdón. Sobre todo se hallan culpables por la pereza de sus conciencias en reconocer la verdad. De Psichari es esta sugestiva súplica: "¡Oh, Dios mío, perdonadme la gran mentira en que he vivido, puesto que yo sentía bien en mí esa fuerza interior que me guiaba en la vida y no quería conducirla a Vos. Perdonadme esta ingratitud en que he estado al no restituiros lo que de mí Os pertenecía, y que esta vela que hinchaba el ideal no haya tendido hacia Vos. Perdonadme la cobardía de haber creído en el amor sin haber creído en Vuestro Amor, en la ley, sin haber creído en Vuestra Ley, en la bondad, sin haber creído en Vuestra Bondad. Perdonadme esta felonía, de haber con-

templado el océano de la luz y de no haberme aventurado en él, y de haber vacilado al borde de la eternidad que Vos me habíais dado. Perdonadme el gran orgullo de haber querido estudiaros antes que amaros, y de haber querido conoceros, lo que era, en cierto modo, dejar de conoceros!".

Entretanto, se aprestan para acercarse al bautismo. Quieren dejar sellada su conversión. Se disponen a ello concienzuda, pero brevemente, porque arden en ansias de acogerse en plenitud bajo el ala de Dios. Desean incorporarse lo más pronto posible a la comunidad religiosa de Cristo. Hacerse partícipes como miembros efectivos del cuerpo de la Iglesia. Con sumo entusiasmo inician su preparación con tal objeto.

En la partida, fácil les pareció a estas personas alcanzar la instrucción que necesitaban para el bautismo. Mas, de inmediato cayeron en la cuenta de su equivocación. Comprendieron que quien nace a la vida de la fe apenas ha rozado la superficie del dominio de lo sobrenatural. Entra en el sendero del espíritu tan ignorante como el niño que recibe en la escuela las primeras enseñanzas.

Estos intelectuales convertidos tuvieron, en cierta manera, que retornar a la niñez. Volver a la infancia y estudiar aquello que los pequeñuelos sabían: las verdades elementales del catecismo. Todavía con una diferencia en contra: carecían de la pureza, de la sencillez y de la humildad del niño. Si alguno de ellos —como Jacques Maritain— pudo escribir, en su época de librepensador, revistas anticlericales para los niños; todos ellos —cual más cual menos—, al convertirse, recibieron ejemplo de esos infantes que antes tan malamente trataban de instruir. Por eso, escribía Psichari, en 1913, a Monseñor Jalabert: "Desde mi vuelta a Francia me he puesto a aprender lo que saben los chiquillos y el 9 de febrero tuve la inefable dicha de hacer mi primera comunión con una ferviente gratitud hacia la bondad del divino maestro y llorando de gozo ante su misericordia infinita".

Estudiaron los pensadores convertidos la doctrina cristiana; aprendieron los fundamentos de su fe. En resumen, las mismas enseñanzas religiosas que los párvulos y al igual que éstos, sintieron los mismos gozos y las mismas alegrías al aco-

ger las primeras verdades. Pero, para que esto ocurriera, sus almas necesitaron librarse del todo de esa suerte de soberbia, orgullo y artificio propio de los intelectuales y, en cambio, nutrirse de la simplicidad, del candor y del desprendimiento de la niñez. Debieron ir en pos de la verdad de Dios en actitud espiritual parecida a la de un niño. Cada una de estas personas pudo tener presente aquel dicho del Cristo, mientras sostenía a un pequeñuelo en sus rodillas: "Si no os volvéis y hacéis semejante a los niños, no entraréis en el reino de los cielos". Pronto, como nuevos niños renacerían en la pila del bautisterio.

Reciben estos hombres el bautismo en estado exultante, con máximo contentamiento. Sus almas no caben en sí de alegría. Son momentos de íntimo, hondo y completo alborozo. Siempre recordarán los momentos de la inmersión bautismal como entre los más felices de sus vidas. Así, Gabriel Marcel anota en su "Diario Metafísico": "Ya no dudo más. Milagrosa felicidad esta mañana. Por primera vez he hecho claramente la experiencia de la gracia. Estas palabras son terribles, pero es así... Por fin he sido sitiado por el cristianismo y he quedado sumergido: ¡bienhadada sumersión!" Para aquellos que ya habían recibido los santos óleos, viene como un segundo bautismo. Aquí, la comunión —que renuevan con fervor— produce análogos efectos.

En esas circunstancias, en sus espíritus se manifiesta, de un modo delicioso, una existencia gozosa en todo sentido. Ningún deleite anterior les parece comparable, ni remotamente, al consuelo divino. La residencia de la gracia de Dios en sus almas es su única complacencia. Dentro de sus corazones se agita un placer inmenso. Dios les sirve de confidente, y esto excede a cuanto podían imaginarse.

No tiene, por eso, nada de extraño que ninguno de estos pensadores tenga ya ningún problema en confesar abiertamente su creencia. Miran con una sonrisa las dificultades que antes se les presentaban sobre el particular. Muy menguadas les parecen las opiniones del prójimo ante la opinión de Dios. Cada uno, por su lado, efectúa una rotunda protestación de su fe católica.

Todo ha cambiado dentro de estos convertidos con las voces y el murmullo secreto de Dios. Hasta las cosas de su alrededor toman otro sentido, otro color, otro aspecto. Se puede decir que es un sujeto distinto el que vive en su interior. Sus personas sufren una honda transfiguración. La conexión divina los coloca en relaciones del todo nuevas con los demás hombres y los objetos. En esas circunstancias, en las conciencias de algunos, llega a quedar como perdida la misma noción del tiempo. Pieter Van der Meer ha dicho al respecto bellas palabras: "El aspecto exterior de los días, la visión de la vida ha cambiado por completo para mí, porque mi espíritu se ha refugiado en Dios. Camino por las calles entre la multitud, veo los edificios y el cielo por sobre los techos y hablo de las cosas comunes como si nada sucediese... Cuando con Cristina hablamos de Dios y de todas las maravillas que vamos a recibir, cuando con nuestro hijo decimos juntos las oraciones de la mañana o de la noche, nos sentimos en contacto con la Gran Potencia que existe fuera de nosotros y lloramos como niños que al fin hubiesen encontrado su hogar". De manera muy semejante se expresa Alberto Ruville: "He aquí que hago todas las cosas como novedad y en realidad todo lo que me rodeaba, la naturaleza, la vida, los hombres se me aparecían bajo un día nuevo y bien peculiar. Muchas cosas que antes consideraba como insignificantes, ganaron a mis ojos una gran importancia y llegaron a ser para mí la fuente de puras alegrías, otras que juzgaba necesarias o deseables perdieron todo su valor".

Al fin y al cabo se sienten purificados definitivamente del odioso mundo materialista de su época. Con la inefable respuesta de Dios encuentran plena contestación a sus atormentados interrogantes acerca de la vida. Punto final de tanta inquietud y de tanta angustia que corroía sus almas. Al unirse extrañablemente a Dios se tienen como personas liberadas y dichosas. Tales eran los sentimientos que henchían a estos hombres una vez que se abrieron a la dádiva de la fe. Así principió su entrada en el misterio de Cristo. Nadie más que León Bloy podía pintar de manera más gráfica aquellos estados de ánimo, cuando se refería a algunos de estos hijos

suyos en el espíritu: "Tendrán la sensación sobrenatural de no estar desnudos, con la desnudez de los primeros padres después de su falta".

Una nueva etapa en sus vidas, otra época espiritual nacía para estos intelectuales convertidos. Sin embargo, no se trataba solamente de pasar a un período cualquiera en sus existencias. En verdad, era algo más profundo aquello que ocurría en su interior. Dios se hospedaba en sus almas y conmovía hasta el fondo de sus entrañas. La fe germinaba en su interior, e iba a crecer y a desarrollarse progresivamente en sus conciencias. Constituía todo esto una vivencia fundamentalmente distinta a la precedente. Entraban a una "vita nuova" y a un mundo nuevo. A partir de la conversión, otra existencia del espíritu empezaba para estas personas. Una total renovación en muchos aspectos anímicos. Cierto vuelco en lo más profundo y secreto de sus almas, como quien vuelve una bolsa al revés. Ocurría una transformación no solamente desde el punto de vista estricto de las relaciones del hombre con Dios, sino en la actividad psíquica íntegra. Eran reengendrados en el bautizo y comenzarían una vida muy diversa. Religiosamente, tendrían también una especie de niñez, de juventud y de edad madura.

El principio de un nuevo "ego" surgía en sus almas. Era la regeneración por la muerte del hombre viejo y el nacimiento del hombre nuevo a que se refiere San Pablo en sus Epístolas. "La situación de un hombre —dice Claudel— que de un solo tirón fuera arrancado de su piel, para verse en medio de un mundo desconocido y dentro de un cuerpo extraño, es la única comparación que puedo encontrar para explicar este estado de completo desorden". No se crea, sin embargo, que con semejante mutación pierden los intelectuales convertidos algo de principal en su ser anímico mismo. El fondo esencial de sus espíritus sigue igual; la diferencia radica en que se ha introducido Dios, se ha enriquecido y completado con la impregnación divina. Sus "yo", en razón de dirigirse a ese incentivo trascendente, se ven sobreelevados, transfigurados. Dicho de manera más exacta, tales modificaciones importaban el descubrimiento del auténtico contenido onto-

lógico del hombre. La destrucción de lo malsano sobrepuesto parasitariamente sobre sus almas, para hacer lugar, en cambio, a aquello que reclamaba su naturaleza de tal. En buenas cuentas, ser quienes debían ser. Estrictamente, el despertar de sus conciencias ante la presencia de Dios equivalía a una atención y concentración de todas sus fuerzas en su propio fin y destino. En Cristo recobraban, en suma, la afirmación definitiva y permanente de su dignidad de personas. Tampoco se piense que estos intelectuales con sus conversiones se privan del substrato particular y propio de sus almas. En absoluto, puede decirse que se despojan de sus peculiares condiciones psicológicas. Siguen, en este aspecto, tales cuales eran, pero sus espíritus se hallan ahora plenamente proyectados hacia la deidad. Ahí está la orientación y el acento diverso.

*

* *

Con el bautizo entran estos intelectuales en las vías íntimas de la fe. Sus almas bañadas por la gracia comienzan a solazarse en el cristianismo. Por de pronto, en sus líneas gruesas, no encuentran inconveniente alguno en explicarse las relaciones del Creador con las criaturas y la doctrina de Cristo como conjunto. Resalta ante sus ojos especialmente la armonía y concordancia de su desarrollo. Pero, sobre todo gustan y saborean de los coloquios con la divinidad y de las delicias del mundo sobrenatural. Reciben la eucaristía y los primeros manjares espirituales. Las cosas de Dios penetran muy adentro de sus ánimos. Hállanse en un terreno desconocido y cuyas singulares bellezas los conmueven profundamente.

Los pensadores de que se trata, en realidad, solamente estaban dando los primeros pasos en el catolicismo. Necesariamente debía venir después un período de catequesis superior, un tiempo de mayor y más honda ilustración en la fe recién aceptada. Quedaba aún un buen trecho de enseñanza por recorrer. Cierto es que estas personas estimaban que ya no tendrían dificultades en el ascenso religioso de sus almas. Si conocían el camino de la verdad, pensaban que estaba en

gran parte resuelto el problema. Mas, rápidamente comprendieron su equivocación. Desde luego, sólo poseían rudimentarias nociones acerca de su credo. Les faltaba apresar el todo orgánico y vivo de su creencia; abordar las entrañas de los dogmas; compenetrarse íntimamente del plan de Dios. Era menester, como cuestión de capital importancia, que ahondaran en los cimientos del cristianismo. Su conocimiento religioso no era todavía suficientemente completo; en numerosos aspectos existían notorios vacíos y, en otros, necesitaban ajustar sus pensamientos a los cánones de la sana doctrina. Poco tardan en confesarse ignorantes en muchos puntos y en darse cuenta de cuánto les queda para aprehender su religión en sus grandes secretos y profundidades. Se precisaba, además, entre otras cosas, que se adaptaran a la conversación divina; que convivieran las interioridades de lo sobrenatural; que se identificaran estrechamente con el pensamiento y la vida católicas. Eran todavía estos hombres, creyentes ignorantes, poco instruidos, bisoños en su creencia. Debían, pues, aprestarse para acoger, a través de un contacto más hondo, el misterio de la fe, el sentido pleno del Mensaje de Cristo y los problemas trascendentales de la Iglesia.

De esta manera inician los intelectuales convertidos un período de más alta instrucción e información en su credo. Buscan la inteligencia cabal de su fe. Auscultan así su contenido y meditan sus alcances. Tratan de enterarse de las proposiciones esenciales del catolicismo. Desean aprender ansiosamente y en detalle sus verdades. "Familiarizarse —como expresa Van der Meer— con el pensamiento cristiano, vasto, inmenso, universal y vivo". Dicho de otro modo, comprender y verificar a lo vivo los principios fundamentales de la religión católica para participar en ella en forma debida. Conjuntamente con lo anterior, procuran adentrarse en la vida sobrenatural, compenetrarse de la experiencia dogmática y de sus proyecciones pragmáticas. Conformar sus existencias, en fin, a las normas de conducta que emanaban de su nueva creencia.

No se piense que todo esto fue algo sencillo. No obstante su prisa, les demandó más tiempo que el que ellos estimaban. En realidad, se sumían con lentitud en la doctrina cris-

tiana. Y no es que desearan más de lo necesario: se limitaban a inquirir por cuanto era religiosamente básico para sus existencias. Unicamente buscaban lo esencial de su credo. Sólo más tarde, ya afirmados en estos elementos de cristianismo, se dedicarán a ahondar en estas materias y a averiguar las exactas correlaciones entre la fe y la filosofía, entre la fe y la ciencia y el arte. Estos eran, en conjunto, parte de sus esfuerzos dirigidos a consolidar sus mentes y su actuar con su religión, a hacer que la substancia del catolicismo entrara vivamente en sus personas y en sus vidas.

*
* *

Bien importante es advertir que la conversión tuvo para estos intelectuales el significado de una especie de tormenta interior. Dentro de sus almas muchas cosas quedan arrasadas, otras transformadas y muy pocas en pie. En el ser íntimo de estos hombres se desencadena una violenta e irresistible germinación de la fe. El sentimiento de Dios invade por completo sus espíritus; penetra sin dilaciones ni reservas por todos los resquicios de sus personalidades. Cristo es su supremo embeleso. Con tanta fuerza irrumpe el Mensaje cristiano, que nada deja sin trastocar.

La noción de Dios se apodera en forma tan intensa de la mente de los intelectuales convertidos que oscurece y deja relegadas a un lugar secundario a todas las demás. Crece en sus almas de tal manera su convicción católica, que hay momentos en que excluye cualquiera otra afición del intelecto. Las redes de la fe apresan firmemente a estas personas. Dios infunde sus dones a estas almas y, a su vez, ellas se encarnan por entero en Dios. Sus espíritus viven en función de Cristo. Estos intelectuales pueden decir, en tales instantes, al unísono con León Bloy: "Todo me da lo mismo excepto Dios".

No es raro que por la conversión estos pensadores se hayan visto desconcertados y ofuscados en el ejercicio de sus facultades anímicas. Sus entendimientos no estaban debidamente preparados para recibir todos esos raudales de religiosidad.

Eran espíritus poco diestros en el manejo de la fe, inexpertos religiosamente hablando. Se originan así en sus ánimos notorios desajustes, incurren en impaciencias y precipitaciones por causa de su creencia. Cierto arrebato religioso surge en sus almas, que conduce, a veces, a la falta de tiento, al rigorismo y a la intransigencia. No dejan tampoco de asaltarles puntillosos escrúpulos.

Todavía no poseían estas personas la conveniente estabilidad interna, la armonía indispensable para coordinar en sus vidas lo eterno con lo temporal. Les faltaba "como cristianos" suficientes contactos con los seres, los objetos y los acontecimientos. Solamente más tarde llegarán a una plena serenidad de sus facultades, perturbadas y en cierto sentido desordenados por su ingreso a la fe. Raissa Maritain ha señalado con bastante claridad esta situación: "Se está todavía deslumbrado por la visión de las cosas espirituales, y es uno depositado de nuevo en la tierra por la que avanza a tientas. Se cae, se extravía en los propios juicios, se es injusto y parcial con parcialidad divina, con torpeza demasiado humana. Debe establecerse el equilibrio, la visión de las cosas del mundo debe tornarse clara; pero esto no debe venir demasiado de prisa, no ha de hacerse a expensas de la realidad espiritual conocida por la fe. Es preciso... que el aterrizaje se haga sin violencia, suavemente, y que poco a poco las cosas más humildes de la vida cotidiana queden sumidas en la visión espiritual, las cosas, las gentes, las obras de los hombres. Poco a poco irá uno habituándose a la luz y aprenderá a juzgar con equidad".

*

* *

Pero, de todos estos procesos, evidentemente, lo más difícil para estos convertidos fue la integración de sus personalidades en el catolicismo, sobre todo en el aspecto intelectual. Debían encuadrar y ensamblar sus almas con el ideario católico y efectuar, por lo mismo, una amplia tarea de clarificación y de purificación mental. Porque, no obstante la

aceptación en sus conciencias del llamado de Dios, sus ideas, sus pensamientos filosóficos, científicos y estéticos, en parte considerable se mantenían sin variación fundamental en sus cabezas. Estos hombres poseían la certidumbre religiosa; mas, el andamiaje de sus opiniones y convicciones de orden temporal no estaban en su esencia alterado. Este edificio conceptual debía cambiarse y reemplazarse por otro distinto. Paul Claudel hablaba de que era necesario un acuerdo total con Dios, algo semejante a un matrimonio: "Un arreglo —decía— donde el mundo entero era llamado a entrar como indispensable condición". Veían con claridad que la religión católica importaba para ellos una revolución y no simplemente una yuxtaposición ideológica. Estaba patente ante sus ojos cierta repugnancia entre las proposiciones de la fe y gran parte de sus ideas y conceptos anteriores. Por eso trabajaban con empeño en buscar las nuevas nociones que iban a sustituir a aquéllas de la víspera.

Aparecía, por todo esto, la conciencia de los intelectuales convertidos como dividida en dos compartimentos. En uno de ellos tenían su asiento las verdades de la fe, que colmaban a sus almas de gozo; en el otro cohabitaban las ideas antiguas, acogidas ya de mala gana, como locatarios a quienes pronto se va a despedir. Existía en sus almas una notoria dualidad. Faltaba todavía la unidad total. Quedaba en pie una antimonia entre la religión y una porción de sus pensamientos que tendría que desaparecer. Necesitaban, pues, reorganizar sus ideas alrededor de un centro nuevo, con todas las consecuencias y ajustes intelectuales que de ello derivaban. Se trataba de comenzar de nuevo con otra dirección, todo un trabajo intelectual anterior. Rehacer en sentido diverso el contenido más profundo de sus facultades mentales.

En lo que atañe a su situación, hay que considerar que los intelectuales convertidos llegaron a la comunión católica cuando eran hombres hechos y derechos, o sea, cuando sus personalidades estaban ya plenamente formadas. Además, la gran mayoría de ellos eran por completo novicios en el catolicismo, y, los otros, si bien ahora retornaban a la creencia que habían recibido en su infancia, de ella no quedaban ni

los menores vestigios. De ahí que fuera bien difícil para estos pensadores el desplazamiento de la fe por todo el interior de sus almas, que impregnara hasta lo más hondo sus facultades conscientes, provistas ya de una orientación y de un rumbo determinado. Se precisaba un considerable esfuerzo tanto para destruir ese material ideológico ya perfectamente elaborado como para reemplazarlo por un nuevo fundamentalmente distinto. El problema era substituir los antiguos engranajes por otros distintos; romper un cuadro mental, en el cual ya se hallaban instalados. Hay una frase de Raissa Maritain respecto de Péguy, que resume la cuestión: Se trata de "cambiar —expresa— todo el aparato conceptual y el lenguaje especulativo ya constituidos netamente".

*

*   *

Ciertamente, fue la conversión para estos intelectuales un fuerte y recio golpe, sobre todo en cuanto ella importaba desligarse de muchas cosas propias. Estos hombres sentían abrasadoramente la necesidad de seguir todas las consecuencias de su recién adquirido estado religioso. Deseaban enderezar radicalmente la ruta de sus existencias. Tomar al respecto una nueva senda vital. Hacerse soberanos e independientes frente al mundo. Porque la conversión importaba para estos intelectuales rehacer una vida íntegra, no sólo en el aspecto intelectivo, sino en todo el conjunto de la persona. Ante sus ojos se presentaba no sólo una ideología, sino también una nueva vida, que debía ensamblarse y conformarse con ese ideario. La religión se presentaba ante ellos claramente como una relación viviente con Dios. De ahí que tuvieran que sufrir un hondo despojamiento en sus existencias. Era indispensable que rompieran con muchas actitudes, costumbres, hábitos y maneras de ser. Debían desprenderse de todo aquello —inquietudes, afectos, gustos, preferencias, anhelos, tendencias—, que era extraño a Cristo y poner, en cambio, aquello que se conformaba a su Mensaje. Ajustar también su conducta íntegra a sus nuevos principios. "Lo que más repugnaba a mis ideas

y a mis gustos —manifestaba Claudel— era precisamente lo verdadero, y de grado o por fuerza, tenía que amoldarme a ello. ¡Oh, por lo menos no sería sin que yo tratara de oponer la mayor resistencia posible!". Debían, pues, recomponer sus vidas desde el principio al fin y tomar sobre el particular graves y serias medidas. Todo lo cual los atormentaba, como se ha dicho, aún antes de la conversión.

Emprendieron así esta empresa extremadamente difícil. Para su consecución se formaron un proyecto de vida, un somero esquema vital, que, al mismo tiempo que estrecharía sus relaciones con Dios, serviría para desapegar sus existencias de cuanto podía distanciarlos de lo Absoluto. No pudieron llevar a cabo estos hombres sus designios con la premura que anhelaban; pero luchaban activamente para vencer —con el auxilio de la gracia— las resistencias más fuertes que al efecto se les presentaban.

A la postre se vieron libres del cuidado que ocasionan las ambiciones, los deseos de gloria, las vanas inquietudes y las ansias de poderío. Ofrecieron ante Dios las antiguas costumbres y los carnales apetitos. Sus vidas, entonces, se rindieron incondicionalmente ante la divinidad en un supremo holocausto, en que el fuego consumió toda la basura y el material opuesto al nuevo Espíritu, que ya vivía plenamente en sus almas. Importa una exclamación colectiva y de conjunto de estos intelectuales, la siguiente expresión de uno de ellos —si mal no recordamos de Peterson—: "Arrojo de mí todo el pasado: mis opiniones, mis actos, mis palabras. Pertenezco a Dios, sólo a Dios".

En muchos aspectos, para edificar su nueva vida cristiana, los intelectuales convertidos debieron deshacer las amarras que los unían al contorno concreto de su alrededor. Dejaron atrás afectos de años; familiares y de todo orden. Echaron a un lado recuerdos queridos, posiciones intelectuales alcanzadas, honores y más de alguna situación importante, incluso pecuniaria. En algunos casos, las relaciones se extinguían por sus propios actos, y en otros era el mundo el que

rompía con ellos. El resultado uno mismo: apartamiento repentino y violento de los ambientes hasta ayer suyos. Igual trascendencia tenía el que fueran sus amigos quienes se separaron o que ellos se distanciaran de su sangre. O, en fin, que los medios intelectuales ya no los acogieron o que sus mentes se sintieran allí ajenas y descentradas *.

Inmediatamente después de su entrada a la Iglesia se produce aquel alejamiento completo de las personas de su alrededor que tanto temían. Se les mira con estupor y se les recibe con gestos despectivos. Amargas y coléricas palabras están a menudo a flor de labios en sus amigos y en sus propios familiares. La gente de afuera trata de buscar explicaciones a la "psicología" de sus conversiones. A causa de su cambio espiritual quedan, pues, estos hombres en absoluto aislamiento. Existe en sus almas humanamente una soledad profunda que no deja de inquietarlos, porque —aparte de Dios— todavía no llegan nuevos vínculos en reemplazo de los antiguos. La seriedad de la situación no puede ser desconocida. Sus personas tenían que sobreponerse a esa crisis. No es sorprendente, por todo esto, que en Canadá, en la ciudad de Toronto, se haya formado una asociación de conversos, cuya finalidad principal es quitar a los convertidos esa sensación de soledad tan común en el período siguiente a la confesión de fe. También en Nueva York existe una liga parecida.

De tal consistencia eran las dificultades por las cuales discurrían las vidas de estos hombres en su trayecto para encarnar y aprisionar por completo esa religión que tan cara les era y que tantos esfuerzos les demandaba. La transformación en el Señor fue lenta y gradual, sobre todo en los primeros pasos de sus existencias de cristianos. En más de una ocasión el ser nuevo parecía querer evadirse como consecuencia del batallar del hombre antiguo, a fin de recuperar su antiguo

* Sobre todo a los convertidos judíos la situación familiar se les hizo horrible. Páginas de Raissa Maritain y de Edith Stein son suficiente testimonio al respecto. Esta última dice que cuando le comunicó a la madre su conversión, como únicas palabras de respuesta, gruesas lágrimas corrieron por sus mejillas.

sitial. Mas, en definitiva, estas discordias no fueron sino circunstancias transitorias mientras se producía la total ensambladura del sujeto con respecto a la creencia católica.

*

* *

Recibida la instrucción necesaria en el misterio de la fe y superados estos trances, los intelectuales convertidos llegaron a una serie de descubrimientos que tuvieron bastante importancia para sus espíritus. Así, por ejemplo, quedaron suspensos y admirados, cuando se dieron cuenta de la libertad que dejaba el catolicismo en muchas cuestiones que les preocupaban. Hasta entonces no habían comprobado el movimiento que dentro de su idea posee el católico. En vez de sujeción, encontraron que su credo les ensanchaba el espíritu. Hallaron una suerte de independencia de la verdad que los hacía sentirse verdaderamente libres. Todos pudieron decir como Chesterton: "Llegar a ser católico no quiere decir cesar de pensar, sino aprender a pensar".

También mucho les llamó la atención la admirable cohesión de la doctrina católica; la consistencia granítica de su ideario; la impresionante unidad de su concepción, y a la par, la extraordinaria solidez de la Iglesia. No menos maravillados los deja el espléndido ideal de perfección que mostraba a sus seguidores, al igual que la fuerza espiritual y la fecundidad de lo sobrenatural en las almas. Una de las revelaciones que acaso más los colmó de júbilo fue la comprensión del hondo acento comunitario de su nueva fe. La comunión de los santos importó para ellos un magnífico hallazgo.

Del mismo modo pudieron ya explicarse adecuadamente la indignidad y el yerro de los católicos contemporáneos suyos. Consideraron con amplitud de espíritu deficiencias y máculas, mediocridades e ignorancias de los miembros de la sociedad religiosa de su época. Sus espíritus llegaron a discriminar claramente entre el contenido de la religión y el pensamiento y la actuación de los creyentes, cuando se producía falta de conformidad con la Idea. Sentían ya, por otra

parte, cuántos esfuerzos implicaba el ser católico. Pero, al mismo tiempo, comprendían que una de las metas principales de sus vidas era terminar con semejante contraste que tan graves perjuicios acarreaba al catolicismo de su hora.

No tardó mucho sin que otras relaciones de amistad vinieran a llenar los huecos dejados en sus vidas afectivas. Mas, ahora, la razón de ser de sus nuevos amigos se hallaba en el catolicismo. Era la creencia religiosa la que hacía nacer esos vínculos. Si las perdidas amistades derivaban principalmente de la simpatía humana o de la concordancia en unos mismos afanes intelectuales; las nuevas se originaban antes que nada por causa del catolicismo común. Sobre todo los lazos de afecto que se producían entre los mismos intelectuales convertidos llamaba poderosamente la atención. No sólo por su frecuencia y por su intensidad, sino también por su profunda unidad espiritual e ideológica. "Por el modo en que nos amamos —expresaba León Bloy— dijérase que nos hemos convertido en cristianos de las catacumbas".

Igualmente, en la mayoría de los casos, los roces y los distanciamiento familiares ocasionados por la conversión no duraron mucho tiempo. De nuevo volvió la paz y la tranquilidad en medio de sus familias. Todavía más, se les respetó en sus nuevas ideas. La firmeza, la confianza y la convicción religiosa de estos hombres, aparte de la alegría que emanaba de sus nuevas vidas, constituyeron un testimonio real de cristianismo para sus parientes. Muy pronto se influencia se manifestó con fuerza. Era un ejemplo contagioso, al cual muchos de sus familiares no pudieron escapar. La conversión de los hijos produjo la de los padres, y la conversión de estos últimos, la de sus vástagos. Las conversiones de los cónyuges a menudo se efectúan en conjunto —como en el caso de los Maritain, los Van der Meer y los Chesterton—, y si esto no ocurre, poco demora en producirse la del otro consorte. Sabemos ya que incluso la recalcitrante esposa de Péguy se convierte junto con sus hijos después de la muerte de éste. Hasta familiares más alejados no dejan tampoco de acompañarlos por esa huella religiosa. Algunos reciben el agrado de ver que sus hijos se hacen ministros del Señor. Recordamos a aquel

hijo de Van der Meer, muerto prematuramente. Jammes también llega a tener un hijo sacerdote. Un hijo y una hija de Rivière entraron de religiosos en la orden de San Benito. Una hija de Copeau se hizo misionera y una hija de Desvallière, monja Clarisa.

*

* *

Desde entonces se abrió para los intelectuales convertidos con nítidos perfiles un nuevo y definitivo vivir. La fidelidad al llamado de Dios hizo que estos hombres cambiaran de manera fundamental su orientación en la vida. En sus espíritus se produjo un vuelco tan grande que bien puede decirse que son otras personas. "Me parece que tengo otra alma", decía Psichari. Una existencia del todo nueva tuvo lugar en cada uno de estos intelectuales. Claramente emerge en sus personas una distinta proyección vital que lleva consigo otras ideas, otras preocupaciones, otras inquietudes.

Un enorme foso separará en estos convertidos ambas existencias. Si la historia del mundo se divide en años antes y años después de Cristo, también el transcurso de sus vidas admite análoga dicotomía. Esta nueva vivencia importó efectivamente para estos pensadores una trayectoria radicalmente distinta a la precedente, la cual sólo podía ser explicada en razón de su reciente catolicismo. La finalidad de sus existencias estuvo dirigida en todo nada más que a Dios.

Algunos incluso abrazaron el estado religioso como un ineludible imperativo de sus espíritus o para reparar mejor las faltas de sus vidas pasadas. Ahí están los casos de Henrion —quien ingresó en la orden fundada por Charles de Foucauld—, de Le Cardonnel, Benson, Verkade, Alterman, Merton, García Morente. También se puede agregar el caso de la filósofa Edith Stein. ¿Y la situación de los esposos Van der Meer no es bien sugestiva acaso? Rompiendo afecto, cariño y amor ingresan cada uno a un severo convento. Pero, aquello

era una decisión ideológica que no logra destruir el recuerdo humano de la presencia del otro cónyuge. Fracasan y vuelven a la vida matrimonial. Mas, su sólo intento es la mejor demostración de la actitud espiritual de estas personas.

Un profundo convencimiento de su fe católica se arraiga en estos convertidos. El cristianismo se une estrechamente a sus almas. Su creencia en los fundamentos cristianos de la existencia se estampa en lo más íntimo de sus seres. Sus vidas no tienen ya otro norte que Dios. Nada podrá ya destruir o siquiera amenguar la fe de estos conversos. En absoluto, puede decirse que el Mensaje de Cristo entra de paso en sus conciencias, para luego evadirse. Al revés, se adueña para siempre de sus mentes. El catolicismo quedará adherido fuertemente en sus personalidades.

El cambio de sus vidas no tiene ni un carácter pasajero ni una fisonomía transitoria, sino que lleva consigo un tinte de perennidad que los acompañará hasta la muerte. Cada uno de estos intelectuales convertidos buscó desde entonces, por diversos caminos, cumplir con su destino religioso. No importa cuáles hayan sido los altibajos de sus existencias —propios, por lo demás, de la condición humana—, ni las flaquezas posteriores; lo que interesa es el espíritu. Fue la suya una imborrable profesión católica. Aun cuando retrocedieran, siempre tenían en alto los fines cristianos a los cuales aspiraban como suprema exigencia de sus almas. Nunca los abandonó ese acabado ideal religioso. "Hace más de treinta años —manifestaba León Bloy— que deseo la felicidad única, la santidad". Y uno de los personajes de una novela de Graham Greene afirma: "Cuando llega el fin, lo único que cuenta es la santidad". Estos dichos, en su contenido esencial son aplicables a todos estos pensadores convertidos. Acaso es por motivo de las angustias y penurias espirituales, porque pasaron sus almas hasta llegar a la fe, que su convencimiento religioso fue tan profundo y tan arraigado en la hondura de sus seres. Por eso no es tampoco de extrañar que ante los hombres de su tiempo y ante sus contemporáneo quedaron

estos convertidos como símbolos elocuentes de espíritu y convicción en la fe católica. Fueron vivos ejemplos de testimonio cristiano.

*

* *

Hemos dejado ex profeso de lado la cuestión referente a cuál fue el tipo religioso que se originó en los pensadores convertidos modernos. Pregunta ésta interesante y nada fácil de contestar, aunque parezca otra cosa, dada la condición de intelectuales de estos conversos. Para responderla debidamente es necesario remontarse al inicio de las primeras inquietudes religiosas en sus almas.

Como se sabe, la mente humana es movida a la comunicación con Dios bajo la presión de distintas fuerzas. Por quedar por completo fuera de debate —en el caso de que se trata— no consideramos la situación más general en que el sujeto se pone en contacto con la fe por la persuasión derivada de la tradición. Pues bien, en otras oportunidades la relación con Dios llega a producirse por las emociones, sea que emanen de la contemplación de la naturaleza, sea que nazcan de la lucha moral que el hombre siente en sí mismo, sea que se originen por el gozo que da una determinada experiencia religiosa. En una línea distinta hay que señalar la intuición, que por sí sola o unida a otros factores puede importar un camino de vinculación con la divinidad. A veces desempeñan el papel más importante elementos que pueden catalogarse más bien como inconscientes; entre éstos hay que indicar en forma especial los instintos. También a través de estos medios puede el alma tomar comunicación con Dios. En fin, en otras ocasiones influyen primordialmente causas de orden racional.

Sobre el particular creemos que puede sentarse la siguiente premisa: los intelectuales contemporáneos fueron impulsados hacia lo religioso por móviles sobre todo racionales. Antes que nada son factores de esta índole los que originan su acercamiento a Dios. Un poco que se ahonde en el asun-

to, se llega a la conclusión que el choque de estos hombres con la fe fue promovido por cuestiones de la inteligencia. No es tan difícil establecer que una inquietud de la razón desempeñó en sus almas el rol primero como motor de su contacto con la religión.

Basta para probarlo pensar que en el fondo de su aproximación a Cristo estuvo un deseo de saber. Fue la ansia vehemente de la razón tendiente a encontrar respuestas a las cuestiones fundamentales de la existencia —insolubles para el positivismo de su tiempo—, la que condujo a estos hombres a acercarse al catolicismo y fue ese mismo anhelo el que los hizo perseverar en la brega hasta llegar a la confesión de fe. Una necesidad antes que nada del intelecto llevó a estos hombres a tratar de resolver el misterio de la vida en términos de Cristo y del catolicismo. Su búsqueda de la fe tuvo ciertamente como antecedente la investigación de la verdad. Predominó, de esta manera, en su inquietud religiosa, la solución de un problema racional. Iba involucrado, además en ello, la aspiración amplia y generosa de hallar contestaciones a las incógnitas pensantes del hombre de su época.

Exactamente puede decirse, si miramos con alguna perspectiva, que en el comienzo y como llave del inicio religioso de estos convertidos, se manifestó un desasosiego básicamente racional. Tal vez uno de los aspectos que más llama la atención en estas conversiones es la ausencia, por lo general, de factores emocionales y de cargas o reacciones afectivas. Aún más, el sentimiento profundo de estos hombres era el de odio, aversión y antipatía respecto del catolicismo y de Dios. En el principio de las transformaciones espirituales de estas personas se halla, pues, con claridad cierta notoria tensión del entendimiento. Nada de extraño tiene lo anterior, dada la calidad de intelectuales de estos convertidos.

Sin embargo, hay que agregar que el móvil de su acercamiento a Dios no fue meramente de la razón. No obstante la preponderancia de este factor en cuanto conductor de la preocupación religiosa, no puede decirse que ésta haya sido producida nada más que por elementos de esta clase. Baste recordar que nuestros hombres fueron guiados al catolicismo

por el acicate de resolver una cuestión personal, que les afectaba a ellos mismos, en "su" propia existencia. Buscaban un descifre para "su" caso. Querían resolver problemas suyos, horriblemente suyos. Cierto que también anhelaban una solución para sus contemporáneos; pero, lo principal era la liberación de la angustia de sus personas. El choque que sobrevino en las profundidades de sus almas y que los llevó a la aproximación religiosa derivaba sí de una presión de la inteligencia; mas, con un concreto e íntimo alcance que se proyectaba hondamente sobre su propio vivir. Cuando rompiendo prejuicios entraron en relaciones con el catolicismo, estaban, en realidad, frente a una funambulesca alternativa de vida o muerte. Por otra parte, el mismo camino hacia la fe de estos intelectuales —desde la primera inquietud religiosa hasta el "creo"— tampoco puede caracterizarse de dominio de lo racional. Muy por el contrario, ya conocemos las notorias deficiencias de su razón y como captaron con dificultad los argumentos o motivos racionales de credibilidad. Sabemos también que otros argumentos les sirvieron más eficazmente y que aún necesitaron una ayuda extraordinaria de la gracia para compensar esos vacíos de sus mentes. Las circunstancias que se acaban de anotar son muy importantes, por cuanto condicionan de manera muy singular sus casos espirituales.

Acaso por todo esto, el tipo religioso de estos pensadores no puede clasificarse de exclusivamente intelectual. Juntan también caracteres ajenos a dicha categoría. Sus personas traducen más bien un caso sui géneris de ese tipo religioso, vale decir, apartado en no pocos aspectos del modelo absoluto. Fácil es percatarse de ello con la mera indicación de algunas notas de su religiosidad que no se encuentran en el creyente intelectual puro. En efecto, es evidente que para los convertidos de que se trata su credo se destaca con señalados rasgos como algo mucho más trascendente y sin cuestión más importante que una idea, que una filosofía, que una visión explicativa de la existencia. Su religión aparece en sus almas desbordando con vigòr los límites de un mero ideario. Desde los primeros instantes no reducen el catolicismo a términos limitativamente especulativos ni conceden demasiada impor-

tancia a la fase intelectual. No hay ningún peligro de esta especie en sus espíritus; situación que no acontece en el tipo intelectual estricto. Al volver los ojos hacia la vida de estos pensadores, hemos visto que su personalidad se integra naturalmente en el catolicismo no sólo en el terreno ideológico, sino en todos los planos del desenvolvimiento humano. Sin lugar a dudas, consideran a la religión no como algo conceptual a secas, sino como una doctrina que se proyecta en la totalidad de la vida del sujeto. Por ende, se sienten obligados a desarrollar en todo una actividad conforme a ese contenido. Para ellos lo religioso no concluye por ser pura abstracción. Al contrario, se traduce en una realidad concreta que necesita ser probada día a día. Cabe afirmar que el fenómeno cristiano abraza a estos hombres desde la partida en sus existencias enteras. Por eso les preocupa tanto la formulación teórica de la idea como la praxis de ella en sus propias vidas. Por otro lado, la superabundante carga de entusiasmo y de empuje religioso, que son tan peculiares en su fe, importa otra característica de una psicología religiosa que no puede tacharse de meramente racional.

A pesar de lo dicho, no se crea que estos nuevos católicos hayan dejado de ser cristianos intelectuales. Siempre les interesará en primera línea el ideario del catolicismo. Pondrán la mayor atención en las cuestiones teóricas generales de su religión, sobre todo cuando se relacionan con problemas del catolicismo de su época. Siempre les interesará la médula ideológica de su fe. Serán primeramente intelectuales católicos y por esta condición vivirán inquietos y preocupados por la suerte del pensamiento cristiano. Como creyentes, gran parte de su tiempo y sus más importantes afanes los dedicarán, en forma especial, a las tareas del intelecto. Allí encuentran el cumplimiento de su vocación personal. Dónde se halla enclavada su mayor responsabilidad de nuevos católicos y dónde se sienten llamados a desarrollar su peculiar mensaje religioso.

FERVOR DE NEOFITOS

Desde el punto de vista de la psicología de la religión, podemos estudiar las reacciones de la psiquis de los intelectuales convertidos ante el fenómeno católico. Estas personas no sólo individualmente, sino en conjunto, reflejan un modo especial de comprender y llevar el cristianismo. Dentro de la unidad de la doctrina, su cristianismo en concreto manifiesta aspectos peculiares. Sin lugar a dudas, los pensadores convertidos también tuvieron "su" fe católica, en cuanto esto implica cierto complejo de creencias, valorizaciones y actitudes religiosas en un grupo de personas unidas por una misma experiencia acerca de lo eterno. Aún más, en estos hombres se nota marcadamente una cualidad, una manera de ser y una "stimmung" católicas en extremo características.

Cuanto acabamos de decir nos lleva como de la mano a considerar la psicología del neófito, en la perspectiva amplia de la cristiandad. Quien se convierte a algo, de por sí sufre perturbaciones y transformaciones en su alma. Mientras más importante sea para el sujeto la idea revelada, mayores son estos cambios. Por lo común, el convertido se apodera de la idea que descubre —siempre que tenga alguna entidad— con todas sus energías vitales; se hace uno sólo con ella; le ofrece su espíritu con intrépido entusiasmo. Pone, en fin, en ella una fervorosa esperanza.

Si lo descubierto es la verdad y una verdad de orden religioso que viene a resolver el problema del destino de la persona —descifre de su tránsito en la tierra—, como le acontece a todos los convertidos al catolicismo, la atracción o encantamiento de lo encontrado alcanza una altitud inefable. Las conversiones religiosas traen, por eso, para el sujeto una situación de generoso arrebato respecto del credo que recién aceptan. El neófito porta una gran intensidad pasional, aquel superior ardor de quien acaba de encontrar concepto y noción tan trascendental. Es anejo al neófito un potente e indefinible fuego en la fe.

Los convertidos se funden en Dios, se entregan efusivamente a El, con un movimiento de total acogida y abandono.

Van hacia Dios con toda su alma. Toman el rumbo de Cristo en un estado de atención y de concentración sumas. Su dichoso hallazgo los aprisiona de tal manera que los demás objetos de su mirar quedan relegados a un lugar secundario. Sus existencias giran por completo en torno a esa vehemente inquietud religiosa. Sobre todo al comienzo, ellos permanecen en cierto sentido extraños al mundo, viven dentro de él como enajenados, cual si fuesen sombras. Sus almas tienden hacia el Mensaje de Cristo con una obsesión permanente de sus conciencias. Sufren, en suma, el asedio de la verdad. Sienten, además, tal exuberancia espiritual, que son empujados con apremio a la conquista de otras almas y lanzados de lleno al apostolado religioso. Su cristianismo posee un claro sentido expansivo. Naturalmente las conversiones al catolicismo llevan aparejadas semejante condición de ardiente celo y exaltación cristiana. Se trata de algo adherido a las más íntimas entrañas de quien se convierte.

En frente a la religión no se hallan en la misma disposición de ánimo los católicos convertidos que los católicos de nacimiento. Profundamente distinta es la psicología de ambos tipos de cristianos. Aquel que toda su vida, desde el primer instante, ha vivido en un lugar, lo siente y reacciona ante él en una forma bien diversa a esa otra persona que —en la plenitud de sus medios— adopta ese lugar como sitio de su vivienda. Dijérase que en el convertido la impresión de lo nuevo —esa postura de curiosidad, de averiguación y de novedad frente al fenómeno católico— implicara desde un comienzo una señal diferenciadora. Cabe afirmar que sorprenderse, admirarse, significa creación de vínculos mentales característicos con las personas y los objetos.

El convertido halla él mismo la Verdad y no la recibe por el conducto de la tradición, y a causa de ello su actitud ante el cristianismo tiene que ser bien singular, no sólo en el terreno conceptual, sino también en la esfera afectiva y en el plano de la conducta. La religión y el ideario cristiano siguen idénticos, pero son enfocados y sentidos por el converso desde un ángulo diferente y con un modo de ser propio. El

parangón entre los católicos por tradición y los católicos convertidos conduce a inesperados contrastes.

El cristiano observante que ha nacido en la fe, sigue por un camino que es el de toda su vida, tampoco se producen, por lo general, alteraciones importantes en su credo y en su vivencia religiosa. Esto de continuar por una senda conocida desde la infancia implica indudablemente cierto grado de excesiva docilidad y apego a las situaciones establecidas y al pasado inmediato, más o menos acentuado según fuere el caso particular del creyente. Los católicos por tradición son de constitución más bien conservadora y su tentación propia es la inmovilidad espiritual. Aman a veces en demasía el orden establecido y confunden en más de una oportunidad posiciones por esencia pasajeras con la verdad y las veneran como tal. No sienten deseos de variación en las formas religiosas y en las posiciones contingentes adoptadas. Tampoco se les ocurre apartarse de lo ya pensado, de lo ya sentido y de lo ya hecho. Son difícilmente permeables a cualquier cambio, por legítimo o necesario que sea. El temple de sus almas religiosamente es estático, tiende más bien a la quietud y abunda en inercia.

En este católico viejo va involucrado asimismo un clima de materia antigua y de algo muchas veces realizado y repetido. A su acervo religioso se mezcla una atmósfera de rigidez en la fe y una manifiesta inclinación al automatismo espiritual. Sus almas circunspectas no siempre están libres de reflejos sin sentido y de rutinas y de usos estrechos. Es fácil que se encarnen en ellas procesos más o menos profundos de habituación. En muchos aspectos, sus actitudes cristianas figuran piezas de relojería que marchan mecánicamente. Se dispensa así demasiada importancia a la costumbre del cristiano y a todo aquello que pasa por ser constante práctica en el medio católico.

Comparativamente –tomadas las cosas en su conjunto— es natural también que en los católicos nacidos en la fe pueda prevalecer alguna apatía, dejadez o pereza en el ritmo de su fe. Su religión tiene el peligro de estar exenta de pasión. Hay cierta inclinación a la indolencia y a la laxitud en sus

actitudes espirituales. La verdad religiosa propende a transformarse en algo que no se advierte, que apenas se percibe. No obstante que se viva, cabe que deje de ser verdad religiosa realmente vivida. La familiaridad importa muchas veces el opio de la mente. A causa de ello, lo verdadero se oscurece, puede no ser visto. Cuando se acaba de decir, también hay que entenderlo, en cierto sentido, respecto de la vivencia de la fe. Aquello que es atinente a la religión que se ve siempre, deja de verse y fácilmente desaparece. Mejor dicho, puede quedar la sola forma, la exterioridad de la creencia, en desmedro del espíritu que representa.

En esta clase de católicos, además, la actitud de defensa de la religión tiende a ocupar el primer lugar. Hacia afuera predomina más una posición negativa y de protección a la fe que una afirmativa. Se destacan los valores de su credo, sobre todo de modo indirecto. Con frecuencia, estos creyentes prestan más cuidado a rebatir los argumentos de los adversarios que a exponer en toda su extensión y alcance el pensamiento cristiano. A este respecto son los católicos por tradición combatientes recalcitrantes y a ultranza de su creencia; pero no llaman precisamente la atención por el peso y la consistencia de sus planteamientos. Su defensa de la religión no es razonada. Se colocan a su favor ciega y obstinadamente. Sus mentes a menudo no se dirigen a defender los principios, las ideas, sino que se concentran en la institución misma. Hiere su susceptibilidad cualquiera controversia sobre ella y no admiten posibilidad alguna de error o defecto en sus actuaciones. Su espíritu gira alrededor de una absoluta y exagerada intangibilidad religiosa.

En el cuadro de líneas más arriba, hemos cometido adrede una grave falta. Al denotar el prototipo del católico convertido, hemos tratado de presentarlo en su visión corriente; en cambio, respecto de los católicos de nacimiento —entre todas sus gradaciones— hemos apuntado su matiz extremo. Se ha insistido sobre todo en aquello que estos católicos pueden tener de defectuoso o de dañino para su religión. También el católico convertido puede tener cierto grado malsano con tan graves fallas, como la situación equivalente de su congénere.

Era imprescindible puntualizar esto para fijar la cuestión en sus límites exactos. Más adelante se comprenderá por qué hemos efectuado esta comparación que resulta de relaciones que pueden parecer inadecuadas.

Pues bien, en una cristiandad normal, en el católico por tradición estas tendencias viciosas no pasan de ser meras inclinaciones sin mayor importancia ni alcance. Se hallan neutralizadas por la presión del ambiente de fe circundante y por el efecto de las numerosas contrapartidas favorables que evidentemente se hallan en esta categoría de católicos. Mas, en tiempos de debilidad o de decadencia del mundo cristiano, es bien manifiesto que semejantes propensiones perniciosas se exteriorizan con toda su fuerza. Antes que el modelo domina notoriamente el caso extremo espurio.

Bien a las claras se ve que es profundamente distinta la estructura mental que, en relación con su religión, poseen los católicos nacidos en la fe y los católicos convertidos. En estos últimos se hallan los antípodas de los primeros. Ya es tiempo que volvamos a los intelectuales convertidos de la edad contemporánea. Pues bien, al efectuar la relación de su religiosidad, fácil será corroborar cuanto acabamos de decir acerca de su tipo cristiano. Las observaciones anteriores se les aplican maravillosamente. En estos hombres encontramos muy patentes y bastante realzadas las cualidades de los conversos en general.

Los pensadores convertidos modernos constituyeron desde sus comienzos unos auténticos neófitos. Exacta expresión de su tipo cristiano, son atraídos con gran tensión pasional y afectiva —como por un vórtice— por la curiosidad y la novedad de lo que acaban de descubrir. El encuentro con la verdad religiosa, que antes no poseían, los impulsa a apoderarse emocionadamente de su nueva creencia. Es la suya una fe viva. Se sienten como embelesados por el espíritu de Dios. Se apropian del Mensaje cristiano como cosa personal. Con gran relieve nos encontramos aquí con que la divina contaminación produce un penetrante arrobamiento religioso. El amor a Dios quema a sus conciencias cual brasas encendidas. La frase "hambre de Dios", empleada por León Bloy, es tal

vez la más significativa. Se origina así en estos intelectuales una entrega a Dios con las fibras más íntimas de sus entrañas espirituales. Paul Claudel hablaba de que "Debo ir en busca de Dios con las manos tendidas, con todo lo que hay en mí de poder de aprehensión".

La convicción católica se agranda en sus personas de tal manera y los exalta de tal suerte, que parece excluir cualquier otro desvelo, a menos que tenga alguna relación con su credo. El asunto del destino de sus almas y la causa cristiana pasarán a ocupar, sin lugar a dudas, el principal y más importante lugar entre todas sus inquietudes. La locura de la Cruz está aquí manifiestamente presente. Ninguna cosa será mirada, sino desde el plano religioso y al través del prisma cristiano. Tanto es así que abandonan cualquiera ocupación intelectual vana u ociosa. Sus mentes, presas de una verdadera fiebre espiritual, sólo se mueven alrededor del tema cristiano. Vibran con intrepidez, fogosidad y vehemencia religiosa sumamente características. El entusiasmo por su nuevo ideario llega a saltar las valles de las conversiones corrientes. Sus espíritus se hallan impregnados de gran fuerza, empuje e ímpetu por su creencia. Su fe es como hierro candente. En estos neófitos la pasión por la idea cristiana, sus deseos de cumplimiento fiel del pensamiento al cual acaban de incorporarse, llega a cimas incalculables.

Sabemos que cuando se descubre la verdad de la fe, las personas se inflaman en deseos de propagarla. Igualmente en estos intelectuales su afán apostólico se traduce al punto en un desborde incontenible de sus seres. Sus almas están poseídas por una gran inquietud proselitista. Con increíble ardor cada uno de estos convertidos ansía que la verdad que encontraron se capte por el mayor número de seres, que su felicidad sea transportada y cogida lo más pronto posible por todo el mundo. Sus anhelos apostólicos los mueven con diligencia a que sujeto alguno de entre quienes frecuentan sus ambientes queden sin conocer ese hallazgo que tanto los deslumbró. Quienquiera que entre en contacto con ellos no quedará sin escuchar su llamado, su advertencia o su amonestación cristiana; ni sus familiares, ni sus amistades, ni sus dis-

cípulos, ni sus colegas en el oficio de la inteligencia. Será un intenso y vivo trabajo personal de búsqueda de almas para Cristo el que desarrollarán estos intelectuales convertidos.

Interpreta a todos los conversos de la era contemporánea, Psichari, cuando dice aquel magnífico pensamiento: "Estamos en una época sombría en que cada católico debe ser un luchador, en la que no tenemos derecho a descansar". Ciertamente, no se quedaron los pensadores convertidos en cómodo reposo después del arribo a la Verdad, fueron combativos luchadores en pro de la extensión del reino de Dios. Su activo apostolado se dirigió hacia todo su contorno en procura de un catolicismo más tajante y vigorosa. Desde el ángulo que se le mire, su tarea de proselitismo alcanzó una incuestionable enjundia y eficacia. Las transformaciones espirituales logradas, por ejemplo, gracias al empuje de los mismos intelectuales convertidos entran en el terreno de lo portentoso. A decir verdad, los afanes apostólicos que ejercieron estos intelectuales convertidos quedarán señalados para la posteridad como algo singular.

No es necesario insistir que se debe, en gran parte, este extraordinario entusiasmo y convencimiento religioso, esta briosa fe católica de los intelectuales convertidos, a lo costoso y arduo de su encuentro con la verdad religiosa. Su cristianismo quedó impreso en estos hombres con sello indeleble. Ya no podrían dejar a un lado aquello que tanto habían anhelado y que tan sacrificadamente alcanzaron. Del mismo modo, a fuer de auténticos cristianos, sus afanes apostólicos vinieron a constituir una expansión necesaria de su nueva posición espiritual. No olvidemos tampoco que estos convertidos eran personas de ideas —de inteligencia y cultura superiores a la del medio social corriente— y que su fe la adquirieron por plena convicción de sus entendimientos, después de haber tentado y ensayado cuanta teoría parecía tener algún asomo de verdad. Ayuda a marcar con más fuerza semejante estado de ánimo religioso el deseo de los convertidos de reparar en toda forma las blasfemias y ultrajes que, en sus vidas de tinieblas, cometieron en contra del Cristo. Hay gestos como aquél de Psichari que, en la confirmación, toma el

nombre de Pablo —como un acto de desagravio por las ofensas que cometió en contra del Apóstol su abuelo Renán—, que ratifican el superior y firme espíritu religioso de estos pensadores.

Llama también la atención el que estas personas sean vehementes en la exposición y defensa de sus puntos de vista; inflexibles en sus planteamientos; categóricos y absolutos en sus dichos y opiniones. Además, sus mentes no admiten que los postulados que profesan no se desenvuelvan en su íntegra amplitud y en todos sus alcances. Se precian de una inquebrantable y enérgica intransigencia en materia doctrinal. Nótese en los intelectuales convertidos una marcada insistencia en condensar los principios cristianos en términos absolutos y en llevarlos hasta sus más radicales consecuencias. No aceptan reservas o reticencias en lo que a ellos se refiere. Se sienten llamados a cumplir un deber de completa fidelidad en relación con la verdad religiosa. Consecuencias todas éstas de su encendida postura de neófitos en frente del suceso cristiano. Quien ingresa ya formada su personalidad al catolicismo —quien acaba de hacer el hallazgo de la fe en tales condiciones—, no puede tener al respecto una posición dudosa o ambigua.

Igualmente, infiltrados de fervor neófito, los intelectuales convertidos consideran que las realidades y posibilidades prácticas son en buena parte pequeñeces que no pueden en sí mismas atentar contra los principios, sea modificándolos, sea prevaleciendo sobre ellos o simplemente imponiendo el silencio. En aquel problema de concordancia entre el canon y los hechos, ellos siempre dejan a salvo el valor intocable de la norma. En la vida de estos pensadores convertidos es muy característica esta primacía de los principios sobre la realidad, circunstancia importante que los hace chocar más de una vez con el mundo cristiano de su época. Como lo más natural, en sus mentes, en conexión con su nueva ideología, la "realidad", en cuanto argumento, pasará a ocupar un lugar subalterno y se transformará algunas veces en una palabra hueca y desprovista de sentido.

Digno de anotarse es, por otro lado, que los intelectua-

les convertidos portan un espíritu cristiano puro, espontáneo y sin doblez alguno. Existe en sus almas un frescor religioso muy resaltante. En su religión se halla cierto aire de asunto nuevo y de cosa recién acabada de hacer bien difícil de igualar. El catolicismo en estos hombres tiende a expresarse de una manera simple y natural, sin artificios y además, con algo de primitivo. Está presente en todo momento en sus conciencias esa fe suya novísima y a causa de eso mismo, sencilla e incontaminada. Encuentran asimismo en su doctrina —no está demás decirlo— múltiples aspectos, dimensiones y relaciones que pasaban en todo o parte desapercibidas para quienes vivían de antaño en medio de ella.

Por otra parte, en sus ánimos tampoco existen señales de una religiosidad embrollada o aparatosa. No pecan de una postura religiosa mecánica o confeccionada de antemano. De ningún modo puede decirse que los intelectuales convertidos posean una creencia complicada ni una dirección religiosa que siga cartabones ya hechos. Sobre todo es evidente que sus vidas cristianas no aparecen regidas por pensamientos o actos rutinarios. Muy por el contrario, ellos a menudo tuvieron cáusticas expresiones en contra de aquellos católicos que en todo momento se movían por el peso de la costumbre. Así, Péguy hablaba de proteger el alma contra el hábito "inmenso y universal parasitismo", con estas palabras: "Un alma habituada, anquilosada en su tranquila convicción de que nada ha de suceder, de que todo será siempre igual, es un alma perdida . . . a partir del instante en que ese pulpo se ha apoderado del hombre, ya no hay nada que hacer".

Aparte de lo anterior, es importante considerar que estos intelectuales convertidos, a diferencia de los católicos que ya se hallaban establecidos en la fe, son personas extrañas, venidas de afuera, en relación con la cristiandad, a la cual se incorporan. Les falta al respecto historia y carecen de continuidad en el pasado. Son unos forasteros que se unen a un país con el cual no poseen raigambre alguna. No hay aquí antecedentes ancestrales, ni de hogar, ni de educación que eslabonen su actual vivencia en Cristo. Situación tanto más terminante cuanto que estos hombres aprehendieron su ca-

tolicismo alejadamente del medio cristiano y, en gran parte, gracias a sus propios desvelos.

Esta calidad de advenedizos de los intelectuales convertidos de que se trata en relación con el mundo cristiano, al cual se agregan, es en extremo significativa. En efecto, estos hombres por carecer de ligazones y ataduras con ese presente y su inmediato pasado, no se sienten dispuestos a aceptar como valedero de buenas a primeras lo ya establecido en la cristiandad de su época. Para ellos, lo constituido por el solo hecho de serlo no importaba necesariamente una certidumbre. En realidad, no reconocen en lo actual en cuanto actual un posible modelo, norma o pauta, y de consiguiente, no poseen inhibiciones para actuar en sentido contrario. Sus espíritus no están llanos a recluirse en toda "la verdad" de aquello que los cristianos uniformemente consienten, ni tampoco creen de inmediato en la justicia del orden existente por su sola calidad de tal. Aún más, diríamos que para estos creyentes, por ser aceptado o realizado en el inmediato presente —a causa de la indignidad y mediocridad de los católicos de su tiempo—, ya tiene muchas veces no algo a favor, sino un grave indicio contrario a la verdad o a la justicia, según fuere el caso. Puede decirse que estos nuevos católicos, en absoluto, se sienten interpretados por el medio católico con el cual conviven. Se hallan como extranjeros en la sociedad cristiana de su época. Es característico, por otro lado, en las personas cultas cierta independencia en el pensar y en el raciocinio: por lo general, quieren someterlo todo a su reflexión y a su crítica. Ellas —cual más cual menos— no admiten a ciegas, sin propias comprobaciones, los dichos y las fórmulas ajenas y, por lo común, se adentran por sí mismos en el fondo de las cosas. Si juntamos ambos factores, concluiremos que era normal que en los pensadores convertidos se produjera cierta indocilidad ideológica en relación con la expresión humana de la religiosidad de la época, a más de una propensión bien peculiar de autonomía respecto de muchos pareceres de orden temporal del mundo cristiano, en el cual les tocó comenzar sus existencias de creyentes.

Llegan a poseer de tal modo, estos hombres una gran

libertad de espíritu para resolver las cuestiones contingentes que como cristianos se les presentan. Si poco pesan en sus ánimos las razones derivadas de lo ya aceptado o de lo ya contituido, insensiblemente llegan a desatenderse del pasado cristiano contiguo. Se pierde el respeto y la consideración por esa anterioridad. Por ende, se genera en estos intelectuales convertidos un rechazo de gran parte de las situaciones reconocidas y estables entre los católicos. De ordinario, inclínanse sus mentes a hacer abstracción de lo practicado y van directamente al meollo de la cuestión propuesta. Cuando a un problema se le ha dado por los católicos de antiguo cuño cierta solución —aunque sea generalmente sancionada—, a ellos no les importa ni pizca dicha uniformidad de la opinión católica, sea quienes fueren los personeros que la acompañen. Más bien, hacen tabla rasa de ella y confrontan sin miedo la cuestión con los principios, con el objeto de verificar la exactitud doctrinaria de la idea en juego. Siempre están listos para examinar por sí mismos el problema de que se trata. Comprueban por sí y ante sí las afirmaciones hechas y ven si realmente se ajustan o no a la verdad cristiana, a fin de rechazarlas o aceptarlas. Existe en sus almas campo propicio para la revisión de aquello que se tiene por sancionado. Sus mentes están plenamente abiertas a las críticas, a los cambios y a las reformas. Entre el sentimiento del pasado y la innovación, prefieren a esta última. Lejos de ser tradicionalistas o conservadores, manteniendo siempre a salvo el fondo doctrinal, son rebeldes a las nociones inmediatas recibidas. Trátase sobre todo de hombres que empujan hacia el futuro. Sin necesidad de ser vanos, presionados más que nada por las circunstancias, en sus "yo" se produce una poderosísima predisposición dirigida a buscar juicios propios y a plantear enfoques originales antes que reconocer los corrientes y en boga. Comparativamente en relación con el presente en que viven, está latente en ellos el deseo de aportar un nuevo índice de apreciación en los juicios cristianos. En suma, tratan de resguardar y de desenvolver de una manera distinta a la admitida por los cristianos de su tiempo el común tesoro religioso y conceptual.

Por las razones que hemos tratado de explicar, al igual que todos los convertidos, estos nuevos cristianos aventajas a los católicos que han nacido en la fe, por su espíritu enérgico y de combate. Poseen un continente religioso en extremo valiente e intrépido. Es connatural a su calidad de neófitos una manifiesta audacia cristiana. En todas sus actitudes como creyentes es visible denuedo, osadía y resolución. No se les puede llamar católicos pacíficos, mansos y sosegados. Al revés, son católicos recios, ardientes y fogosos. De ahí que nunca sientan temor en llevar los conceptos cristianos hasta un integral desarrollo, circunstancia fácilmente comprobable en materia de vida religiosa y en el terreno social. Tampoco les tiene en cuidado deshacer tales o cuales situaciones ni los ataques a personas o cosas, si en ello ven el interior de la doctrina. No olvidemos que al conquistar su fe católica quedó asociada en ellos para siempre una actitud de dificultad y de lucha. Siempre colocaron su idea cristiana en lugar preeminente, y con gran entereza se comportaron en muchos aspectos como auténticos revolucionarios.

Por lo mismo, dominan más en ellos los valores positivos que las posiciones negativas. Su catolicismo se plantea nerviosamente en un terreno afirmativo, que realza el sentido penetrante de la religión. La actitud asumida a este respecto por los intelectuales convertidos significa conceder un lugar meramente secundario a la defensa ideológica de la fe. Más que esto último, les interesa exponer el catolicismo en su desarrollo y en sus contornos propios, y no de través al rechazar el empuje contrario. En estos hombres, el catolicismo vive de la fuerza, expansión y movilidad inherente a la idea y no en función de ataques y contraataques. Si quiere hablarse en términos de apologética, su alma de cristianos es más demostrativa de la verdad que defensora de quienes la impugnan.

"ELITE" RELIGIOSA

ESTOS INTELECTUALES convertidos a la fe católica constituyeron un conglomerado de personas pequeñísimo en el total de la cristiandad y no mucho mayor en el mundo de las ciencias y de las letras. Pero no es posible desconocer que integraron un grupo selecto y escogido y cuya influencia fue bien preponderante, tanto en el catolicismo de la época como en las esferas de la inteligencia. Tratábase, en realidad, de una verdadera "élite", que se daba cuenta cabal de la misión que le correspondía cumplir.

Semejante "élite" posee señales bien características que es conveniente destacar. Desde los primeros instantes ella constituyó un conjunto profundamente inquieto y activo. Pues bien, a menudo los grupos intelectuales se limitan a desempeñar sus tareas nada más que en el campo de lo ideológico, no salen más allá del terreno de las indagaciones puras. Huyen, puede decirse, del contacto con la brutal realidad; desdeñan los acontecimientos inmediatos, y se apartan con horror de todo aquello que de alguna manera tenga que ver con sucesos o situaciones prácticas. A los pensadores nunca les ha sido fácil concebir la idea en medio de su choque con la vida. También es común, de ordinario, a estas "élites" una cierta inercia, apatía y pereza en cuanto a la proyección humana de las ideas que profesan. Carecen de la voluntad y de la osadía necesarias para encarnar en acción sus pensamientos. La posición del intelectual es más bien de reposo, estática y pasiva antes que agitada y dinámica. Especialmente, en la época de auge de estas conversiones se apreciaba con nitidez en los pensadores, sabios y artistas un amor excesivo a la soledad, al silencio, al aislamiento en las tareas

de la inteligencia. Eran hombres abstraídos en su obra. Ajenos por completo al mundo que se conmovía a su alrededor.

La "élite" formada por los intelectuales convertidos se aparta bien notoriamente de estas reglas. Demostró al respecto ser intensamente movediza, plena de acción y de ímpetu. No se dirigió a la idea por la idea, sino que tomó y aderezó el concepto como un trampolín que le servía para saltar hacia las soluciones positivas. Significó asimismo una "élite" fuera de lo corriente, porque salió a la calle y era animosa y plena hasta lo hondo de fervor apostólico por su ideario. Sus ideas no quedaron en el interior de sus cerebros, ni en las comunicaciones a unos cuantos iniciados, ni en las hojas privadas de sus escritos. Ansiaban comunicar sus pensamientos, extraerlos hacia afuera, trasladarlos a otras personas y ambientes. Por eso dieron origen a una corriente de ideas proyectada directamente sobre la masa.

A nuestro modo de entender, se halla la explicación de esta asombrosa anomalía en que los intelectuales convertidos antes que pensadores eran cristianos. El cristianismo ocupaba el lugar fundamental en sus existencias y sólo más atrás venía su intelectualismo. Sus dotes, sus afanes y sus inquietudes de la inteligencia en ningún momento podían pasar a llevar o supeditar a esa religión que estaba tan estrechamente adherida a sus almas. Ahora bien, ese cristianismo les mostraba un amplio campo de trabajo y tareas candentes e ineludibles ante las cuales no cabían actitudes de dejadez o de abandono. Aún más, en cuanto pensadores cristianos les abría una perspectiva ilimitada y les señalaba funciones bien interesantes y extraordinarias.

Cabe declarar que estos hombres fueron de los primeros pensadores que restituyeron a la inteligencia su sentido humano de servicio. En sus cabezas no tuvo consistencia un filosofar puro y abstracto. Sintieron vivamente en sus almas cuán grave era la responsabilidad derivada del saber estéril. En sus ánimos, la función intelectiva implicaba algo mucho más fuerte que tranquila posesión y mero goce del espíritu. Ella debía desarrollarse no en el egoísmo, sino en medio de los humanos. Comprendieron la inteligencia puesta en rumbo

a algo superior y trascendente. Poniendo tan sólo un ejemplo: cuán diferente se nos figura su concepción de la tarea intelectual a aquélla concebida a la manera de Oscar Wilde. En los pensadores convertidos no hubo hueco alguno para el ejercicio anodino de la mente, vale decir, dirigido hacia el puro agrado de elucubrar. Sus facultades intelectuales se desplegaron hacia afuera. Tendieron, entre otras cosas, a objetivos bien precisos que, no obstante ser de orden teórico, constituían el antecedente cierto e inmediato de correlaciones cristianas pragmáticas y efectivas. Por causa de su inquieta búsqueda de una realización del cristianismo en medio de su época, en sus menesteres intelectuales iba siempre implícito y subentendido un anhelo de expansión de las ideas y de penetración proselitista. En todo caso, en las almas de estos hombres predominó sobre la reserva y la actitud pasiva de los intelectuales, su misión cristiana que los impulsaba al movimiento, a la acción y a la ayuda al prójimo. Se combinó en ellas, de extraña manera, un vivo y auténtico dinamismo.

*

* *

Los intelectuales son también de por sí sujetos difíciles de tratar. Entre ellos mismos, con frecuencia no se establecen acuerdos estables y duraderos. No están dispuestos de buenas a primeras a integrar una empresa común que supone cesión de derechos, primacía de unos sobre otros, intercambios en igualdad de condiciones. Uno de los más graves defectos que es dable achacar a los intelectuales estriba en que cada uno de ellos se cree un genio o un ser superior. La vanidad y el orgullo han sido un fenómeno de todos los tiempo en los medios cultos y literarios. Viven recelosos de su valer, y con frecuencia, preocupados constantemente de resguardar la situación que en el mundo de las letras han alcanzado o aquélla a la cual aspiran. En el intelectual vecino y el de más allá ven —a veces— a un enemigo que, a través de los merecimientos que obtenga, puede atentar en contra de su propia fama. Se nos antoja decir que, salvo casos bien excepcionales, el

exceso de estimación, el egoísmo y la envidia son a este respecto como circunstancias connaturales al intelectual. Invariablemente, los cenáculos, las tertulias y las agrupaciones culturales, literarias o artísticas no han tenido una larga trayectoria. Han terminado en conflictos, disputas y riñas, porque el personalismo se coló en medio de ellas. Las "élites" formadas por los intelectuales llevan patentes esos vicios. No es corriente que en ellas se genere una tarea unida, orgánica y conjunta. Mucho menos existe una mancomunidad de esfuerzos atada por la presencia del sujeto, por el trabajo en común y por el anhelo convivido de los mismos objetivos. Por lo general, la existencia de las "élites" intelectuales y su influencia viene, en realidad, a producirse por la suma de valores individuales. Es la expresión conceptual, son las reacciones y las maneras de ser particulares de cierto grupo de hombres inteligentes que, en una época dada, presentan rasgos semejantes y uniformes, aquello que hace presentir la ocurrencia de una "élite" ideológica. Su presencia y sus influjos son más bien constatables por terceros extraños, vale decir, por los observadores, por los críticos y los historiadores. No es tan sorpresivo que sus integrantes mismos no se reconozcan como partícipes de la "élite", y algunas veces porfiarán obstinadamente en decir que sostienen ideas por completo distintas e incluso antagónicas a ella.

Muy distinto es lo que acontece con la "élite" de los intelectuales convertidos a la fe cristiana. En estos hombres se originaron atazones inconfundibles que los llevaron a sentirse plenamente solidarios en un destino común. Sus vidas estuvieron plenas de análogos sentimientos y aspiraciones y de un mismo sentido y dirección. Consecuencias todas del hecho de ser recién convertidos y de su idéntica experiencia, que los hizo llegar a la fe desde ambientes ideológicos semejantes. En su caso no se produjo ninguna de esas fallas —de vanagloria, orgullo y egolatría— que imputábamos a los intelectuales. Todavía más, en estos pensadores, que eran primero creyentes y después intelectuales, la vida cristiana hizo desaparecer o, por lo menos, atemperó considerablemente tales

posibles defectos. No podía ser de otra manera, porque en el fondo era una misma aventura religiosa, intelectual y humana la que unía a estos hombres en todo sentido.

*
* *

Desde que sucedieron sus respectivas transformaciones espirituales, nótase en los intelectuales de que hablamos una perfecta unidad y congruencia entre el ideario cristiano y su actividad ideológica, científica o artística. Se traba íntimamente la unión del catolicismo con su vida del pensamiento. Pareciera que esta interacción no fuera para causar sorpresa; empero, en su tiempo era frecuente en la persona un completo divorcio entre su condición de creyente y su calidad de intelectual. Escritores católicos convencidos muy poco manifestaban en sus obras su religión; ellas aparecían más bien infiltradas de un espíritu diverso. A diario se repetían en esa época los casos de Montaigne y de Descartes.

La posición de los pensadores convertidos fue bien diferente: sus escritos fueron trasunto final de su ideario cristiano. En estos hombres el escribir significó en mucho dar testimonio de su fe. Estimaban al respecto que la realidad religiosa debía proyectarse sobre todos los actos de la vida del creyente y cubrir de modo especial aquella actividad que importaba el ejercicio de la vocación intelectual del sujeto. En sus vidas no hubo separaciones entre la fe y la ciencia o el arte, sino exacta ilación entre lo uno y lo otro. Las nociones cristianas y sus conceptos filosóficos, científicos y literarios se alían estrecha y armoniosamente. Por tal razón, forman parte entre los autores que en sus libros revelan íntegramente sus profundidades anímicas. Sus pensamientos, sus problemas interiores, sus posiciones fundamentales quedan en ellos por completo al trasluz. No es posible catalogarlos como escritores enigmáticos, cuyas obras no reflejan su propio yo. De ahí que Werfel llegara a decir rotundamente: "No existe ninguna obra de arte que no sea una confesión". Más lejos quedan todavía de ese linaje de escritores que hacen de la

tarea literaria una especie de escape o de refugio, tanto como decir algo opuesto a aquello que viven.

Se puede pasar de las vidas de nuestros intelectuales a sus libros sin altibajos, sin notar desigualdades y diferencias. No es aquí el intelectual otro hombre con su propio cosmos de tal, sino el mismo hombre creyente. Tal situación retrátase por entero en una frase de Tonquedec —comentarista de la obra de Paul Claudel—: "No se sabe —dice— en qué relaciones se halla el creyente con el artista, dónde acaba éste y dónde comienza aquél". La fe no quedó en estos hombres genuinamente religiosos en la epidermis, sino que llegó hasta saturar sus almas.

*

* *

Al llegar a este punto, es interesante analizar la jerarquía de valores que se produce entre intelectualismo y religiosidad. Cuando estos hombres vivían en ambientes contrarios o indiferentes al catolicismo, los afanes del pensamiento constituían el gozne principal que movía sus existencias. El goce de las facultades racionales, el uso de la inteligencia, aunque fuera por el mero agrado de hacerlo, era lo más importante. El deleite más superior reposaba en las ideas en sí mismas, en el libre juego de ellas. Las tareas del entendimiento constituidas en fin, era hacia donde se dirigía su destino personal; en ellas se juntaban sus anhelos, sus aficiones y sus afectos más caros. Frente a semejante saber hedonístico, incluso sus impulsos morales quedaban reducidos a una pobre expresión. En sus vidas, por otro lado, las inquietudes religiosas no existían o carecían de otro significado que no fuera un vago esteticismo.

Esta valuación se invierte radicalmente desde que se consolidan sus respectivas conversiones a la fe cristiana. La misma circunstancia de reconocer la existencia de Dios constituía desde ya un tope al desmesurado orgullo de la mente y, asimismo, la aceptación de los dogmas de su nueva creencia significaba un duro golpe asestado a la exagerada prepotencia

de la razón. Con la confesión de fe, su inteligencia ya no afirma ese dominio supremo y despótico que anteriormente le era característico. Las preocupaciones intelectuales concluyen por ser supeditadas por las inquietudes religiosas. El intelectualismo por el intelectualismo queda relegado a un rincón subalterno en frente a las urgencias de su conciencia católica.

Entre las reacciones que el espíritu de Cristo origina en las almas de estos pensadores, no es la menos importante aquella que consiste en la creación en sus mentes de una nueva escala de valores. Una nueva apreciación surge en sus almas que los lleva a considerar en primer término los fundamentos religiosos y morales y sólo en segundo lugar aquéllos meramente intelectuales. Se altera así la posición misma de estos hombres en relación con las actividades de la inteligencia. Ahora ya no ponen su mirada en la filosofía, en la ciencia, en la literatura o el arte en cuanto tales, sino en cuanto son medios de expresión de la verdad de Dios. Siendo la deidad todo su tesoro, las tareas intelectivas ya no denotan un fin en sí mismos y pasan a ser sinónimas de instrumento, sea para conocer el orden divino, sea para mostrar la verdad de Dios.

Las almas de los intelectuales convertidos llegan a penetrarse de una esencia de catolicismo, de la cual nada escapa. Todo en sus vidas se centra hacia esa suprema instancia religiosa. Ciertamente, son hombres tan apasionadas por su fe, que no piensan ni actúan sino en función de ella. Participan y se identifican totalmente con su credo. Su convicción católica se expande con tal fuerza que parece excluyente de toda otra preocupación intelectual que no esté estrechamente relacionada con su religión. Sienten una íntima e ineludible necesidad de expresar la presencia de Dios aun en las manifestaciones más pequeñas y triviales de sus vidas. Por eso expresaba Charles Henrion: "La religión no es para nosotros una disciplina, como decían los literatos de anteayer; es una plenitud, una vida". De tal suerte, sus tareas de la inteligencia tienen sólo su explicación y su razón de ser en el catolicismo. Su actividad intelectual, en sus nuevas existencia, tra-

duce en todo sentido sus inquietudes religiosas y sobrenaturales. La dirección del ejercicio de las facultades del entendimiento dimana de la comprensión de su destino eterno. La inteligencia deja ya de usarse sin objeto definido y concreto y sirve más bien —como acabamos de ver— de herramienta para cumplir los fines cristianos a que sus vidas se orientan. Extraordinariamente sugestivas son al respecto las declaraciones de Paul Claudel: "La poesía es para mí la expresión de sentimientos intensos y profundos y... el medio de esta campaña de evangelización progresiva... que yo procuro seguir... desde el día en que me convertí". Sobre el intelectual estaba ahora el hombre cristiano.

Es bien comprensible, pues, que la actividad cultural abstracta feneciera casi por completo. Ya no se persiguen las tareas del intelecto en sí mismas, ni tampoco por el placer que ellas proporcionan. Estos pensadores no se sienten satisfechos con sibaritas especulaciones. El fervor de recién convertidos y el amplio y vasto campo de apostolado ideológico cristiano que se presentaba ante sus ojos, los lleva a menospreciar al sabio o artista puro. De Tristán de Athayde son estas palabras decisivas: "La necesidad de tareas más urgentes... y de abandonar las cosas bellas por las verdaderas; de dejar los caminos floridos por la búsqueda de las sendas libertadoras..." Dedícanse así estos hombres a las investigaciones filosóficas, sociológicas, económicas, históricas, etc., en la medida en que dicen relación estrecha con problemas, cuestiones o interrogantes candentes de la época y del cristianismo de su tiempo. A veces el literato se transforma en sociólogo o filósofo o, por lo menos, deja de ser el escritor o poeta inquieto nada más que por los motivos efímeros de las cosas. En otros casos, los científicos —de por sí apegados a los hechos— hacen incursiones en temas generales y abstractos. Ejemplo de lo primero encontramos en el mismo Tristán de Athayde, y de lo segundo, en Carrel y Lecomte du Noüy.

*

* *

Tiene la producción intelectual y literaria de los pensadores convertidos una característica muy destacada: su inspiración profundamente cristiana. La palabra escrita sirve aquí antes que otra cosa de vehículo de las inquietudes religiosas del escritor. Su literatura gira alrededor de asuntos y personajes que plantean, en el fondo, la cuestión de las relaciones de las almas con Dios. Un crítico certero, al detenerse a analizar su obra de conjunto, encontrará en ella que el énfasis substancial radica en lo religioso y que lo literario es algo meramente accidental que sirve nada más que de escenario al primer elemento. Casi todos estos intelectuales, por ejemplo, dieron cuenta en conmovedores escritos de las jornadas primeras de sus existencias cristianas. Esta conexión entre lo religioso y lo intelectual, subordinación de lo segundo a lo primero, que se produce en los libros o diarios acerca de sus conversiones, señala destacadamente el nuevo espíritu que se anidaba en estos hombres.

Es muy manifiesto en estos convertidos-escritores un abandono de la excesiva preocupación anterior por la mera expresión literaria para dar, en cambio, superior importancia al fondo de las cosas. Ahora les sabe más la esencia de los conceptos que la forma de las ideas. El acento principal de sus obras no se halla en lo puramente bello, sino en su mismo contenido trascendente y existencial. De propósito, se hace dejación del simple esteticismo.

Algo más raro, tratándose de intelectuales, en sus personas no existe ni la sombra de aquel dilettantismo que a veces es frecuente en los hombres de letras. Nadie puede desconocer que hicieron uso de su intelecto con una actitud grave, seria y responsable. Nunca se les ocurrió coger nada más que el accidente, cambiante y fugitivo; lo baladí y frívolo del pensamiento y el arte. No hubo asimismo en ellos ningún asomo de situaciones morbosas y ególatras en relación con su calidad cultural. Estos intelectuales no poseen muchos de los gustos, apariencias y modos de ser anejos a los hombres de letras corrientes. No hay nada en sus espíritus que pueda calificarse de snob. Tampoco la petulancia de creerse genios. Con la conversión terminó de modo definiti-

vo cualquiera señal de pasadas suficiencias y pedanterías ideológicas. Todavía más, su fe, tal cual la concebían, exigió de estos sujetos colocarse en contra del sentir pensante de su época y rudos esfuerzos y sacrificados actos que harían pasar bochorno al común de los intelectuales. Incluso en el mismo terreno religioso, su catolicismo surge sencillo, natural y espontáneo. De ordinario, su actividad de creyentes se halla libre de complicaciones y demuestra una gran llaneza.

Los problemas religiosos y morales siempre andan mezclados en las obras de los intelectuales convertidos, aun en las de pura imaginación y ficción. Corre fundamentalmente por ellas una afirmación religiosa, una posición ante la vida vinculada derechamente con lo eterno. Sin embargo, nada sería tan equivocado que el colocar sus libros entre los llamados edificantes. No se crea tampoco que su literatura sea una literatura propagandista o de tesis religiosa y moral. Hay un abismo entre los escritos de Paul Bourget, verbi gracia, y los libros de estos hombres. La verdad es que su producción del ingenio no está concebida con una finalidad religiosa en cuanto obra de arte, ni existen en ellas cargas desproporcionadas de preocupaciones morales que menoscaben el mérito de ella misma. Aquello que se da a conocer es el flujo y reflujo de la vida y la fijación de los conceptos cristianos surge para el lector, sin artificio, sin muestra preconcebida de enseñanza, espontáneamente, por el simple choque de sus personajes con la existencia. Son las palabras y las actuaciones de los protagonistas frente a los acontecimientos las que hablan en cristiano sin que aparezca un fin predeterminado del autor de didáctica religiosa. A veces, el Mensaje de Cristo surge de rebote, por la acción del sujeto tenazmente opuesta y contraria al Espíritu. Es frecuente, al igual que en el planteamiento de la obra no entre el autor mismo. De tal manera desaparece la expresión personal de sus puntos de vista, los que brotan incidentalmente a través de los seres forjados en ella. Del mismo modo, llama la atención, al trasladarnos a sus libros, que se enfoca la vida en su cruda realidad, con el bien y con el mal, con la virtud y la corrupción. Su literatura no es una literatura ingenuamente purista, que esconde

la presencia de la humanidad turbia y pecadora. Los mismos personajes de sus obras salen, en no pocas ocasiones, de la hez de la sociedad: seres degradados, enviciados, sumidos en la depravación.

No estaría demás expresar que los intelectuales convertidos sin quererlo, establecen un nuevo tipo de apologética, adecuada al hombre de este tiempo. Se trata de una enseñanza religiosa indirecta que surge a través de la novela y el cuento y, también, por medio de la narración de aventuras o detectivesca. Expresión de la verdad religiosa en términos corrientes, liberada de silogismos y de locuciones áridas y eruditas, y que entretiene sea por lo humano de las situaciones, sea por el encantamiento imaginativo del riesgo, de la audacia o de algo inesperado. Extravagantes historias sirven aquí de marco adecuado para presentar los problemas del ser humano en relación con su destino. El hombre contemporáneo no quiere oir nombrar siquiera los libros religiosos o de piedad; por eso, el sendero abierto sobre todo por Chesrterton y continuado más tarde por otros escritores, era el más viable. (No olvidemos citar, entre éstos, a Graham Greene y a Michael Burt). Al seguir por esta original dirección, los autores cristianos han dado a la novela y al cuento una profundidad y un alcance sobrenaturales realmente extraordinario. Con muchas de las páginas de esta literatura alguien podría formar un asombroso y moderno catecismo de la fe.

*

* *

No se crea que con su arribo a la fe viene a producirse, a la postre, en estos pensadores un abandono de los afanes del intelecto. Nos parece esencialísimo aclarar que, a pesar de tan extraordinario cambio, no hacen de manera alguna dejación de sus preocupaciones, preferencias y actividades culturales anteriores, salvo en la parte que ellas se oponen a su nueva situación religiosa. Su vocación intelectual sigue, en su línea general, tal cual era antes de su conversión.

Precisamente, acaece que continúan con sus empresas de

la inteligencia, con sus obras del ingenio, con sus aficiones especulativas. Ni de lejos se desprenden de sus vocaciones intelectuales y artísticas, sino que se sienten incitados a ellas, sobre todo en aquello que tenían de profundo y de esencial para sus vidas. Excepto algunos casos de variación de detalle en la clase de actividad intelectual, permanecen tan intelectuales como antes. El filósofo continúa en la filosofía; el literato y ensayista, en su labor de escritor; el poeta, el músico y el pintor, en las obras de su respectivo arte; el científico, en sus investigaciones propias. Alexis Carrel prosigue en sus estudios fisiológicos; Papini y Chesterton no sueltan su pluma; Maritain vuelve de lleno a sus meditadas reflexiones del pensamiento; Roualt no abandona los pinceles; Satie de nuevo se dedica a la música. Puede decirse que laboran en sus tareas de la inteligencia con mayor ahinco y entusiasmo que antes.

Sus vocaciones del intelecto no se pierden sino que se reaniman y vigorizan. A su aventura exclusivamente intelectual sucede así una aventura religiosa desarrollada especialmente por medio de las lides de la inteligencia. Como única excepción —que en el fondo sólo demuestra un cambio de plano en la vida del sujeto— está la de aquellas personas que a consecuencia de la conversión abrazan el estado religioso. Pero tampoco en esta nueva situación dejan a un lado sus anteriores inquietudes de la inteligencia. Aún más, las continúan con mayor dedicación todavía, como fue el caso del poeta Le Cardonell y del novelista Robert Hugh Benson, más tarde presbíteros. Lo mismo sucede con el pintor Jan Verkade, después monje benedictino y con el escritor Thomas Merton, hoy monje trapense. Incluso la monja carmelita Edith Stein continúa con renovado brío sus trabajos filosóficos. Vale la pena reproducir las palabras con que ella explica su situación: "En el tiempo inmediatamente anterior y posterior a mi conversión creí que una vida esencialmente religiosa consistía en renunciar a todo lo mundano y a vivir tan sólo en el pensamiento de las cosas divinas. Pero poco a poco me di cuenta que en este mundo se exige algo distinto de nosotros y que aun en la vida contemplativa no hemos de rom-

per nuestras relaciones con él. La posibilidad de realizar el trabajo científico como una especie de culto divino lo aprendí de Santo Tomás; y es únicamente a raíz de esta experiencia que resolví proseguir mis investigaciones filosóficas. Aún más, estoy firmemente convencida que cuanto más nos sintamos atraídos hacia Dios, tanto mayor será nuestra obligación de salir de nosotros mismos y volver al mundo llevándole la vida".

El hecho importante y de bulto es que estas actividades intelectuales posteriores a la conversión y este nuevo desenvolvimiento de vocaciones y preferencias del pensamiento rezuman un espíritu muy diverso al anterior. Ellas se sujetan a un imperativo más alto, al cual en todo momento rinden homenaje. Notoriamente domina en sus existencias otro arquetipo intelectual. Sus mentes se guían por otros incentivos y en su carta de marear anímica está indicado un nuevo rumbo. Ahora una fuerza superior impulsa sus vidas hacia un destino trascendente. Su proceso vital corre en todo instante enrielado dentro de los marcos del cristianismo y dirigido por completo hacia Dios. En las diversas fases y aspectos de sus actividades de la inteligencia queda ya indeleblemente marcada la señal de Cristo.

MOVIMIENTO EN FORMA

Muy de pasada hemos consignado que las conversiones de los intelectuales al catolicismo en la edad contemporánea no constituyeron en absoluto casos aislados dentro del ambiente de la inteligencia de la época. Bien conveniente sería ocuparnos más latamente de este fenómeno. Porque la generalidad de las conversiones entre los pensadores modernos —desde cualquier ángulo que se mire el asunto— posee enorme importancia, alcance y significación.

Producidas las primeras conversiones no se dejan esperar otras. A cada momento se anunciaba una nueva conversión, fuera de un filósofo, fuera de un sabio, fuera de un artista. En algunos países hubo casos en que toda una generación tomó entusiastamente la vía del catolicismo. A una de esas pro-

mociones se refiere Henri de Massis, cuando a propósito de su propia transformación espiritual, de la de Psichari, Maritain, Henrion, Fournier y tantos otros, manifestó que era digno de admirarse la reversión de todos esos jóvenes a la fe católica, como obedeciendo a una imperiosa llamada. El mismo Psichari —símbolo y ejemplo de esa generación— comprueba, por su parte, que esa corriente hacia el catolicismo lleva consigo a los más destacados hombres de su tiempo y señala el papel que les cumple desempeñar: "Es importante nuestra generación, la de aquellos que han comenzado justamente con el siglo la vida del hombre. Bien sabemos que en ella están radicadas todas las esperanzas . . . Paréceme entender que los jóvenes advierten, aunque oscura y confusamente, que han de contemplar grandes cosas en el porvenir; y más, vislumbrarán que ellos las llevarán a cabo. No serán apáticos ni escépticos; saben lo que de su vida se espera".

Las conversiones no terminaron con los iniciales conversos, sino que fueron cada vez en crescendo. Eran numerosos los intelectuales que hacían el hallazgo del catolicismo. En cada nación se levantaban pensadores de importancia que reconocían sin reticencias ni reservas la verdad católica. A las primeras conversiones se iban juntando, en interminable desfile, uno tras otro, nuevos acercamientos de intelectuales al catolicismo. Eslabón a eslabón se enlazaba una inmensa cadena.

Téngase en cuenta que en derredor de los primeros convertidos surgieron centros de influencia que fueron el origen de otras conversiones, y así, sucesivamente. Ocurrió algo semejante a las ondas cada vez más grandes y lejanas que emergen en el agua quieta cuando es lanzada una piedra. Bloy, Claudel, Péguy, Belloc *, verbi gracia, sirvieron de fuente para nu-

* Belloc no fue en propiedad un convertido. Sin embargo, su postura religiosa tiene trazos semejantes a la de los convertidos. Puede deberse esta situación a que su madre había arribado a la fe católica poco antes de su nacimiento y es probable que de niño recibiera la religión como algo recién descubierto. A lo cual se agrega su posición minoritaria como creyente, en frente a un contorno anglicano, hostil, cerrado y adverso al catolicismo.

merosas e importantes conversiones. En verdad, cada uno de los recién convertidos formó, por su parte, otros discípulos en la fe, o por lo menos, ayudó directa o indirectamente en otras tantas conversiones.

Cosa curiosa, aun las conversiones se producen en torno a no creyentes e incrédulos. Charles Maurras y André Gide, por ejemplo, fueron la causa de no pocas conversiones. El caso de Maurras llama menos la atención, por cuanto siempre tuvo relaciones con el catolicismo y su influencia se desarrolló en forma muy destacada en los medios católicos. La situación de Gide, en cambio —aún tomando en cuenta el hálito espiritual profundo, aunque pasajero, de algunas de sus obras—, es mucho más espectacular por su total distanciamiento de la Iglesia. Gabriel Marcel, Charles Du Bos se cuentan —además de numerosos otros— entre quienes Gide despertó la inquietud de la fe. Precisamente, Gabriel Marcel, con ocasión de la muerte de Gide, se refiere a estas vueltas sorprendentes del destino y cita el caso del escritor judío Jacques Levy —quien murió santamente en un campo de concentración—: "Fue el libro de "Los Monederos falsos" el que lo hizo nacer a la vida. Contrasentido, se dirá, aberración, no, las cosas no son tan simples en el mundo del espíritu, donde todo se comunica o comulga". No está demás recordar que André Gide murió desesperado espiritualmente, cerrado con obstinación a la mera posibilidad de aceptar la fe. Maurras, al menos, en su última enfermedad se confesó, recibió la extremaunción y murió con un rosario sobre su pecho.

Si hay conversiones que proceden de la influencia sin medida que estaban ejerciendo los anteriores convertidos; existes otras que se engendran independientemente. Sin mayores vínculos, ni conexiones con las conversiones precedentes. Se estaba en realidad ante un efectivo fluir de pensadores a la fe católica. Por doquiera se presenciaban sucesivos y constantes oleajes de conversiones.

Para tener una idea más completa sobre la materia, puede figurarse un diagrama que señale aquellas zonas de influencia más importantes, alrededor de las cuales se produjeron las primeras conversiones de intelectuales a la fe cristiana. Adver-

timos que derivamos una conversión de otra persona cuando esta última es la causa de dicha mutación religiosa, o por lo menos, cuando influye decisivamente en que ella se produzca. Varios sectores de influencia se destacan con nitidez.

En primer lugar, se halla la zona de influencia de León Bloy. El gran escritor se halla emparentado en algunos aspectos con Hello; pero en su reencuentro de la religión —ya lo hemos dicho— debió mucho al poeta Barbey d'Aurevilly, en la época en que fue una especie de secretario suyo. Pues bien, de León Bloy emanan directamente las conversiones de Jacques y de Raissa Maritain, de Pieter y Cristina Van der Meer. A él se deben también las conversiones de Roualt, Satie, Levaux, Termier y de muchos otros intelectuales. A su vez, Jacques Maritain ayuda a su amigo y condiscípulo, Psichari, para que logre también aprisionar la fe. Por lo demás, ya nos hemos referido in extenso a la fecunda tarea de paternidad espiritual cumplida por el "Peregrino de lo Absoluto".

Como en un segundo círculo de influencia puede colocarse a Paul Claudel. Respecto de éste, como él mismo lo reconoce —antes del suceso de Notre Dame—, los escritos de Rimbaud le hicieron entrever la grandeza del cristianismo. Alrededor de Claudel se producen muchas mutaciones religiosas de importancia. Ahí está la conversión de Francis Jammes, quien llamaba a Claudel su segundo ángel de la guarda: "La Iglesia Católica, apostólica y romana, que me había empezado a enseñar de nuevo, a pesar de la separación de los mares, mi segundo ángel de la guarda, Paul Claudel". También es la influencia de Claudel la que conduce al camino de la fe a Jacques Rivière, a René Schwob, a Charles Henrion. A su turno, entre otros, Charles de Bordeau debe su conversión a Francis Jammes.

Forma una tercera zona de influencia Charles Péguy. Su retorno a las creencias de la infancia no puede achacársele a determinada persona, incluso respecto de León Bloy fue muy reticente. Antiguo profesor de Escuela Normal, librepensador y socialista, Péguy halló su camino de Damasco por sí solo. Ya sabemos que quiso juntar a sus compañeros socialistas bajo el signo de Santa Juana de Arco y sabemos también que fue, en

definitiva, un imperativo de fidelidad a sí mismo y a su contorno, el que lo hizo filosofar, polemizar, escribir y dramatizar en cristiano. Péguy ejerció a su alrededor una enorme influencia. Sobre todo entre los jóvenes brilló con una atractiva luminosidad. Su revista les "Cahiers de la Quinzaine", que él redactaba, imprimía con sus propias manos, administraba y vendía, fue el centro de una prodigiosa actividad intelectual. En su pequeña imprenta se reunían colaboradores y amigos, discípulos y admiradores. Todo un cenáculo se juntaba en torno a su persona. No es extraño que el mismo Péguy haya dicho con naturalidad: "En el fondo es un renacimiento católico el que se hace por mí". Muchos jóvenes recibieron su influencia, como Maritain y Lotte (su discípulo predilecto y amigo más fiel) y algunos se convirtieron a causa de él, como René Salomé. Hay que agregar eso sí que seguramente su influencia en el plano estrictamente conversional habría sido mucho mayor si su retorno a la Iglesia se hubiera consolidado perfectamente. A decir verdad, su influencia, llamémosla ideológica cristiana, fue incuestionablemente de más enjundia que la penetración proselitista que ejerció.

Igualmente destacadas son las conversiones producidas en torno al descreído André Gide. Hace un momento indicábamos que Gabriel Marcel, Charles Du Bos y Jacques Levy debieron su fe a una influencia no querida del gran escritor. También se pueden agregar a la órbita de atracción de Gide otros nombres de intelectuales convertidos: Altermann, Laurens, Copeau, Du Menasce y Dupouey. Este último, por su lado, arrastra a la fe a Ghéon.

Las otras esferas de influencia en materia de conversiones son ya más reducidas. Así, la conversión de Joergensen se enlaza a la persona de otro convertido, el pintor Jan Verkade. Alrededor de Hilaire Belloc prodúcese la mutación espiritual de Chesterton. Puede decirse que en la línea de Solovieff se halla la conversión de su seguidor, Berdiaeff. En torno a Mac Jacob tiene lugar la conversión de Réverdy. Carrel también ejerce cierta influencia espiritual en su discípulo, Lecomte du Noüy. La vuelta a la fe de Tristán d'Athayde se vincula, por otra parte, con otro compatriota suyo convertido, Jackson de Fi-

gueredo. También hemos indicado que hay un grupo de transformaciones religiosas que se originan a través del no creyente André Maurras.

Hay que señalar asimismo como una situación peculiar el centro de influencia producido, en cierta época de su vida, en derredor de Bergson. Este no pensaba todavía en el catolicismo, ni siquiera había escrito algunos de sus libros, más tarde famosos, sobre moral y religión en general. Bergson vivía plenamente en función de su filosofía de la intuición. Cierto que no condujo a sus alumnos y discípulos directamente a la Iglesia; pero, por medio de sus enseñanzas, los liberó del pesado fardo del positivismo determinista. Ahí están los nombres de Maritain, Edouard Le Roy —sucesor en su cátedra de filosofía—, Lotte, Jacques Chevalier; quienes más tarde se apartarían de su maestro para encaminarse hacia la fe católica. Bergson puso sin querer a estas personas en condiciones de encontrar la verdad cristiana, las colocó en las inmediaciones de su camino. Como dice Lotte: "Es el estudio de su filosofía, estudio que he comenzado en el más espeso materialismo, el que me ha abierto el camino del rescate. Hasta 1902 tenía el espíritu atado por Taine y Renán: eran los dioses de mi juventud". Sin Bergson, esas almas presas de la materia, tal vez nunca habrían llegado siquiera a plantearse el problema del catolicismo.

En relación con este punto, hay que señalar un caso curioso de mutua influencia conversional. Bergson, por un lado, ayuda decisivamente a Maritain. Ya hemos visto en detalle cómo las ideas de Bergson destruyen la concepción positivista en la vida de su discípulo, con las ulteriores consecuencias religiosas que se han señalado. A su vez, Maritan, más tarde, mucho más tarde, no deja de ejercer alguna influencia en la aceptación del catolicismo por Bergson. Si el maestro influyó sobre el discípulo; éste, después, siguiendo su propia vía, presta socorro a su maestro de otrora.

Junto a estas zonas de influencia están las conversiones de pensadores producidas sin relación a determinada persona del mundo intelectual. Conversiones humanamente diseminadas, en procesos más o menos independientes; por lo gene-

lectual. Presentaban también ante la vida un mismo espíritu de fe, un igual acento de cristianismo. Concordaban, en fin, en una manifestación vital cristiana de impresionante parecido.

Estos pensadores irrumpieron en el mundo y en el cristianismo de su tiempo como una fuerza compacta y consustancialmente unida. Tuvieron toda la coherencia de un equipo. No fueron los suyos intentos aislados y separados que, probablemente, bien poco habrían significado. Implícitamente, por lo menos, su acción estuvo estrechamente concertada, avenida y coordinada. De ahí que llevaran consigo un dinamismo realmente extraordinario. En esta característica de movimiento radica una de las singularidades más destacadas de estas conversiones de intelectuales modernos a la fe católica. Estrictamente, si es importante el influjo individual de cada uno de los convertidos —Bloy, Maritain, Péguy, Chesterton, Papini, por ejemplo—, mucho más decisiva es la influencia general emanada del impulso conversional tomado en su totalidad y en su amplitud de grupo.

Por lo mismo, para apreciar los resultados, consecuencias e importancia del movimiento de los intelectuales convertidos de que se trata- hay que roturar a estas personas reunidas. Aquello que interesa es el golpe de conjunto. Ni los efectos separados de cada conversión, ni la suma de todos ellos, sino su energía total. La perspectiva la da el movimiento en su integridad y no cada converso en particular. Aún más, si tomamos a cada convertido en forma aislada, nos encontramos a veces con defectos y deficiencias que desaparecen al considerar en el movimiento general. Así, por ejemplo, puede achacársele a Papini su cáustica expresión; a Bloy su desatada violencia, su antirrepublicanismo o su desconocimiento de los progresos de la ciencia; a Maritain, un cerebralismo tal vez un poco en demasía.

*

* *

Conviene fijar la época en que se produjeron las conversiones de estos pensadores a la fe católica, conocer en qué mo-

mento de la hora contemporánea se originó semejante afluir de almas hacia el catolicismo. ¿Cuándo comenzaron, cuál fue su punto culminante? ¿Si han tenido un desarrollo continuo y si prosiguen hasta el día de hoy?

Las transformaciones religiosas de que se trata comenzaron lenta y esporádicamente en las postrimerías del siglo XIX. Estas primeras conversiones de intelectuales son por completo solitarias, aisladas en todo sentido, y los convertidos mismos, más bien precursores de la corriente conversional que se produciría poco más tarde. Entre ellas, junto al caso singular de Bloy, cuya vuelta a la Iglesia se produce en 1869, cabe indicar la conversión de Claudel ocurrida en 1890 —anotamos la fecha de su retorno efectivo a la Iglesia— y las de Joergensen y Solovieff, ambas producidas en 1896. Tampoco se pueden olvidar los nombres de Le Cardonnel y de Arland.

Pero con la entrada del siglo XX ya las conversiones de pensadores acaecen una en pos de otra, con un ritmo acelerado y lleno de relaciones y enlace entre ellas. Los arribos de intelectuales al catolicismo se suceden sin descanso. Numerosos eran los pensadores que iban al encuentro de la fe católica. Se presenciaban sucesivos oleajes de conversiones y una ininterrumpida y manifiesta corriente conversional. El período en que surge semejante corriente puede marcarse entre el principio del siglo hasta poco más allá del primer cuarto de él, y para ser más precisos, durante las tres primeras décadas, aproximadamente entre 1900 y 1930.

La fase culminante en tal corriente de acercamiento a la fe católica, tanto en extensión como en intensidad, hay que establecerla —nos parece— en la primera mitad del período, esto es, entre el novecientos y el novecientos quince. Estas fechas pueden ser ligeramente modificadas. En esos años se produce una gran afluencia de conversiones. Son momentos al respecto de auge, especialmente fértiles en transformaciones cristianas de intelectuales. Citemos algunos de los casos más importantes: En 1903 se convierte Robert Hugh Benson; en 1905, Francis Jammes; en 1906, Jacques Maritain, Raissa Maritain, Adolphe Retté, Louis Bertrand; en 1908, Charles Péguy; en 1910, Albert Ruville; en 1911, Pieter y Cristina Van der Meer; en

1913, Ernest Psichari, Henri Massis, Jacques Rivière; en 1915, Max Jacob, Henri Ghéon, George Desvallières, Theodore Maynard. También durante este período se producen las conversiones de Roualt, Henrion, Termier, Du Bos, Altermann, Copeau, Nicaisse, Vallery-Radot, Dumesnil, Dupouey, Laurens, Villard, Constant, Lotte, De Bordeau, Levaux, Puel de Lobel, Fournier, Daniel-Rops, De Lescure, Morice, Salomé, De Bavier, Massignon, Sabon, Mercedes de Cournay, Du Menasce, Borsi *. Algunos de estos nombres nos pueden parecer hoy día desconocidos, mas en esos momentos tenían real significado. Durante esos años, a las particulares e independientes indagaciones acerca de la fe, se juntan las influencias ejercidas por los pensadores ya convertidos. Estos, con su palabra verbal o escrita, daban lugar a una fecundísima faena de paternidad espiritual. En los medios de la inteligencia, el encuentro con Cristo toma entonces acentos tan profundos que parece ser una verdadera avenida, a la cual no se le puede poner atajo. Particularmente, se destaca este período por las relaciones íntimas y vivas que se generan entre los conversos.

Después de 1915 y en los años siguientes —con el trastorno de la guerra— el proceso se contiene. Pero, finalizada ésta, las conversiones continúan, cierto que ya con un desarrollo un poco menos acelerado y, sobre todo, con menos interdependencia y vinculaciones humanas de conjunto entre las personas. Sin embargo, hay todavía bastantes conversiones: en 1919 se convierte Papini; en 1922, Chesterton y Edith Stein; en 1924, Sigrid Unset; en 1925, Satie; en 1926, Greene y Schwob; en 1927, Eliot; en 1928, Athayde; en 1929, Marcel y Sheila Kaye Smith; en 1930, Waugh.

Parecía que estas conversiones de intelectuales no tenían visos de terminar. No se entreveían tampoco posibles interrupciones en su suceder. Cuando menos se pensaba venían hombres de cultura a golpear en las puertas de la Iglesia. Las conversiones de que se trata han proseguido hasta el día de hoy. No pasa mucho tiempo sin que se anuncie la llegada a la fe

* No hemos tenido ocasión de verificar con exactitud las fechas de estas conversiones.

católica de algún intelectual contemporáneo de importancia. Recordamos, en este momento, las conversiones de Charles Nicolle y de Jean-Berthold Mahn producidas en 1935; la de Bergson, ocurrida alrededor de 1937; la de García Morente, también el año 1937; la de Thomas Merton, en 1938; la de Alexis Carrel, que se puede fijar en 1942, y la de Ginno Segre, que se produjo en 1945. Ahí están también las conversiones recientes de Fulton Oursler, Raphael Simon, Clara Boothe Luce, Douglas Hyde. Tampoco se puede echar en olvido el extraordinario caso de Simone Weil.

No obstante, a nuestro juicio, después de 1930 —para fijar un instante determinado— las conversiones de intelectuales al catolicismo ya no poseen el vigor y la fuerza que antes. Tanto por su disminución cuanto porque las conversiones sensiblemente ya no se presentan como una totalidad, como una corriente, como un proceso armónico y de grupo. No dejan de faltar conversiones; mas, comparativamente, existe bastante aislamiento y separación entre los convertidos mismos. Se pierde ese ritmo unitario y de equipo tan manifiesto en los primeros conglomerados de pensadores convertidos.

*

* *

No se descuide, por otra parte, que la fecha de las conversiones constituye sólo un antecedente externo, que ubica dicho suceso en el tiempo. La cuestión no se circunscribe solamente a esto. Muy conveniente es ir a la persona misma de los convertidos, a los factores subjetivos que rodean el hecho de la conversión. En otras palabras, dirigirse hacia atrás, volver inquisidoramente la mirada hacia el pasado, ya que la conversión es sólo el resultado, el producto de una evolución anímica anterior. Se trata, en buenas cuentas, de relacionar el hecho de la conversión con la respectiva vida del convertido, considerando en todo su valor el momento de su nacimiento. A decir verdad, muchas veces la fecha de la conversión importa un dato insuficiente, el cual viene a ser completado de manera fundamental por la fijación de la fecha de nacimiento de la

persona. Posee real importancia la cercanía o el alejamiento de los años de nacimiento de los respectivos conversos. Si decimos tal intelectual se convirtió al catolicismo tal año y este otro se convirtió en una fecha posterior en veinte años, podemos sacar una conclusión negativa en cuanto a la existencia de vinculaciones en sus procesos de conversión. Mas, si agregamos: ambas personas nacieron en fechas próximas, añadimos un nuevo factor en extremo sugerente. Viceversa, respecto de conversiones ocurridas en un mismo año, puede ser que no tengan la identidad que a primera vista parecía, precisamente a causa de la distancia natal entre los convertidos.

Determinar el instante del nacimiento de los intelectuales modernos que llegaron al catolicismo es, pues, algo capital. Desde luego, podemos adelantar que estos pensadores convertidos —poco más o menos— entran a actuar en la vida en el mismo momento en que surge el nuevo siglo XX. El novecientos poquísimos poseen más de 35 años. Las fechas de nacimiento de la mayoría de estos hombres hay que colocarlas en un brevísimo lapso de veinte años, entre 1870 y 1890.

Antes de 1870 existen sólo unos cuantos nacimientos de intelectuales convertidos. Entran algunos pensadores a quienes se puede calificar como precursores: Bloy, nacido en 1846; Joergensen y Bertrand, nacidos en 1866; Claudel, nacido en 1866 y Jammes, en 1868. Y uno que otro caso esporádico y, todavía, en proporción considerable con tramos religiosos bastante anormales, confirmatorios más bien de una situación de excepción. Entre estos últimos se puede citar a Bergson, nacido en 1859.

Pero ya desde 1870 van sucediéndose ininterrumpidamente las fechas natales de estas personas más tarde convertidas. Anotamos algunas de ellas: en 1870 nace Belloc y en 1871, Roualt y Benson. En 1873, Péguy y Carrel. Un año más tarde, en 1874 nacen Chesterton y Berdiaeff. En 1876 ven la luz Ghéon, Maeztu y Rainer María Rilke. En 1876 nace Max Jacob. En 1878, Gertrudis Von Le Fort. Después vienen una serie de fechas de nacimientos: Van der Meer (1879); Papini (1881); Maritain, Chevalier, Sigrid Unset (1882); Psichari, Lecomte du Noüy (1883); Frances Parkinson (1885); Massis,

Rivière, Fournier (1886); Sheila Kaye Smith (1887); Eliot, García Morente (1888); Marcel, Réverdy, Gabriela Mistral (1889); Werfel (1890).

Los nacimientos posteriores a esta última fecha ya son algo más separados. Por ejemplo, Edith Stein (1891); Athayde, Segre (1893); Schwob (1895); Cronin (1896); Daniel-Rops (1901); Waugh (1903); Greene (1904); Stern (1906); Van der Meersch (1907); Simone Weil y Raphael Simon (1909); Thomas Merton (1915). La verdad en que en el tiempo inmediatamente posterior a 1890 van decreciendo paulatinamente estas constantes olas natales anteriores. Para después proseguir en un tren más lento todavía. Hasta que llega a esfumarse dicha corriente de nacimientos en cuanto tal y sólo pesa el caso aislado.

Si vinculamos estas datas de nacimiento con las fechas de las conversiones, podemos extraer algunas conclusiones de interés. Primeramente, resulta que algunas de estas transformaciones religiosas que aparecían cronológicamente distantes y sin nexos entre ellas, tenían, en cambio, relaciones estrechísimas. Sucedía que esos intelectuales —cuyas respectivas conversiones habían ocurrido en fechas bien separadas— habían nacido sin embargo en fechas cercanas, vale decir, eran coetáneos. Pasaba solamente que sus confesiones de fe habían madurado en momentos distintos de sus vidas. Así, a primera vista es dable pensar que tanto la conversión de Eliot, ocurrida en 1927, como la de Marcel, ocurrida en 1929, nada tuvieran que ver con aquéllas del momento culminante de la corriente conversional, esto es, con las producidas no mucho después de 1900. Sin embargo, lo anterior es totalmente inefectivo. Pongamos al lado de Eliot y de Marcel algunos convertidos de la época que se acaba de indicar: Maritain, Van der Meer y Psichari, convertidos respectivamente en 1906, 1911 y 1913. Veremos entonces que todos estos hombres habían nacido en un mismo momento, casi simultáneamente: Van der Meer, en 1879; Maritain, en 1882; Psichari, en 1883; Eliot, en 1888, y Marcel, en 1889. Mientras, verbi gracia, entre la conversión de Jacques Maritain y la de Gabriel Marcel hay una separación de largos veintitrés años, resulta que uno y otro son de

una misma generación, pues entre sus nacimientos apenas hay siete años de diferencia. Un ejemplo parecido podemos sacar de la vida de Papini; convertido trece años después de Maritain, en 1919, es, sin embargo, casi de su misma edad, como que había nacido sólo un año antes, en 1881. La verdad es que en estos ejemplos, a pesar de la separación de las fechas entre las respectivas conversiones, la vida de todas estas personas había transcurrido bajo la presión de las mismas circunstancias vitales.

También es importante anotar que frecuentemente en aquellos convertidos nacidos antes de 1870 o poco después de esa fecha, se producen titubeos, estados ambiguos o incompletos en cuanto a su recuperación religiosa, o trances de conversión extraordinariamente extensos y tardíos. Fenómenos que no ocurre, por lo general, con los nacidos con posterioridad a esa época, cuyos procesos espirituales son mucho más nítidos y claros, menos largos y casi siempre en plena juventud. De esta manera, la maduración de la fe en Bergson (nacido en 1859) necesita de toda una vida: viene a adherirse a la verdad del catolicismo alrededor de 1937, en las postrimerías de su existencia y todavía en forma secreta. Ya sabemos de las situaciones dudosas respecto de la Iglesia de Péguy (nacido en 1873): si se reconoce católico y actúa como tal en 1908, llega el año de su fallecimiento —en 1914— sin arreglar sus problemas familiares y sin volver a asistir a Misa ni recibir los Sacramentos. Algo parecido acontece con Rainer María Rilke (1875-1922), de quien se sabe, por lo menos, que murió como católico y fue sepultado según el rito romano *. Conocemos también cuánto demora y las vicisitudes del retorno a la fe de Carrel (1973-1944), quien sólo se confiesa y comulga poco antes de morir. Chesterton (nacido en 1874), no obstante que desde el 900 toda su filosofía de la vida tiende hacia el catolicismo,

* La tarea literaria de Rilke aparece marcada con el signo de la divinidad: su más profundo motivo es Dios y las cosas divinas. Recuérdese solamente algunos de sus libros: "Historias del Buen Dios", "Libro de Horas", "Poemas de la Virgen". Pero su cuasi misticismo poético es religiosamente hablando, vago, extraño e incongruente. En su vida misma pasó Rilke por hondos períodos de soledad espiritual y de depresión religiosa.

se convierte sólo en 1922, cuando ha enterado cuarenta y ocho años de edad.

Muchas otras conclusiones de interés podrían agregarse. Basta una más, porque algo de singular posee. Se nos figura así que, por lo general, la fisonomía espiritual de los intelectuales convertidos nacidos en época más próxima a nosotros —por ejemplo, Waugh (1903), Greene (1904)— es, en comparación algo diferente a la de aquellos pensadores convertidos, cuyo nacimiento se produjo con más anterioridad, especialmente respecto de quienes nacieron en los alrededores de 1880. Se nos ocurre pensar —y sin que esto importe una crítica— que su estado de ánimo religioso aparece con aristas menos duras y agudas y con una imagen intelectual cristiana definida en sus obras más bien de través que directamente. Acaso sea todo esto consecuencia de que su reacción religiosa no podía ser exactamente la misma a la de esos otros pensadores que habían comenzado a actuar en la vida con un ambiente mucho más agresivo y hosco espiritualmente hablando, como fue el caso de Maritain, Psichari, Papini, etc.

Las observaciones anteriores han corroborado, nos parece, cuán interesante ha sido la determinación de las fechas de nacimiento de estos intelectuales convertidos. Sobre todo en cuanto nos han llevado a advertir que la gran mayoría de estos convertidos nació entre 1870 y 1890, y que fue entre los pensadores nacidos en dicho período donde la corriente conversional adquirió caracteres de superior penetración, ímpetu, intensidad, mutua coordinación y dependencia.

Es notorio que los intelectuales que vieron la luz entre el 1870 y el 1890 estuvieron sometidos con más fuerza que otros a la presión del materialismo. Esas generaciones fueron, entre todas las de ese tiempo, las que recibieron más ahondadamente el choque del positivismo determinista. La verdad es que cuando comienzan a moverse razonadamente en la vida, lo hacen en medio de un asfixiante e insuperable irreligiosidad. No hacía mucho que se había publicado ese evangelio del cientismo, que era "L'Avenir de la Science", de Renán. También es significativa muestra señalar cuáles eran los pensadores que dominaban: Béntham (1748-1832); Comte (1789-

1857); Litré (1801-1881); Stuart Mill (1806-1873); Darwin (1809-1882); Claude Bernard (1813-1878); Spencer (1820-1903); Renán (1823-1892); Berthelot (1827-1907); Taine (1828-1893). Estos intelectuales, en su gran mayoría, alcanzan a conocer en persona a algunos de dichos talentos y, todos, cual más cual menos, sintieron desde sus primeros años juveniles la influencia de tales pontífices, cuyas ideas aparecían como incontrovertibles e intocables.

Como vimos al comienzo de este libro, no puede parecer extraño que en los pensadores procreados en aquel período cercano al 900 existieran extraordinarias concordancias y afinidades; que presentaran ante la vida una singular unanimidad de conciencia, y que, en fin, tuvieran reacciones espirituales notoriamente mancomunadas y semejantes. Fue ese privativo estado intelectual, sensible y volitivo el que los condujo en gran número, estrechamente unidos, y en una acompasada marcha, por un mismo itinerario del espíritu.

*

* *

Diremos ahora unas cuantas palabras —ampliando lo ya dicho— respecto a la edad en que se produjeron las conversiones de estos intelectuales. La gran mayoría de estas transformaciones religiosas ocurren entre los veinticinco y los cuarenta años de edad. Precisamente, en los instantes en que la personalidad se afirma por completo; en el período entre los últimos años de la juventud y los primeros de la edad madura. Cuando el ser humano se desliga de influencias y concomitancias pasajeras y busca el desarrollo de su propia vocación y destino. Como se sabe, ésos son los momentos más decisivos para el hombre, porque resuelve —por lo general— ya definitivamente el sentido y la dirección de su vida.

Así tenemos que se convierten a los 27 años de edad Massis y Rivière; a los 30 años, Joergensen y Psichari; a los 31 años, Edith Stein; a los 32, Van der Meer y Benson; a los 35, Péguy y Athayde; a los 37, Jammes, y a los 38 años de edad, Claudel y Papini. Max Jacob, Eliot y García Morente, por su

parte, llegan a la fe a los 39 años, y Marcel, Ghéon y Hyde, a los 40.

Sin embargo, no faltan conversiones en épocas ligeramente más tempranas; ni tampoco en edades tardías. Por una parte, tenemos que Maritain se convierte apenas a los 24 años, Merton a los 23 años y Graham Greene cuando sólo ha cumplido 22 años. Por otro lado, nos encontramos con que Sigrid Unset llega a la fe a los 42 años; Chesterton, a los 48 años; Segre y Satie, a los 52 y 59 años, respectivamente; Carrel y Nicolle, a los 69 años. Y, por último, con Bergson, que halla el catolicismo cuando lleva 70 largos años de vida.

*

* *

Para terminar estas divagaciones acerca de las épocas natales de los intelectuales convertidos de que se trata, nada más apropiado nos ha parecido que imaginarnos un corte esquemático, suponiendo que pudiera mirarse no sólo hacia atrás, sino también hacia adelante. Tomemos, por ejemplo, el año 1913, fecha de la conversión de Ernest Psichari, a quien en su tiempo se le calificó de símbolo y ejemplo de su generación. Como sabemos, Psichari, nacido en 1883, se convierte en aquella fecha, en plena juventud a los 30 años de edad.

En ese año 1913, refiriéndose primeramente a los muertos, está como una sombra distante la figura del gran convertido Newmann (1801-1890). Un poco menos lejos se halla otro intelectual convertido de importancia: Solovieff (1853-1900). Cercanos se encuentran las figuras de otros pensadores convertidos, como las de Huysmans (1848-1907); Brunetière (1849-1906) y Coppée (1842-1908). Pero, aún estas últimas conversiones responden a otros procesos, a otros momentos históricos; fuera de que la influencia de estos hombres iba ya en descenso y poco o nada decían a las nuevas generaciones. Puede decirse que, en absoluto, hay conexión entre todas estas conversiones y las de los intelectuales de que nos ocupamos.

En cuanto a los que vivían aquel año de 1913, nos encon-

tramos, en primer término, con los coetáneos de Psichari, vale decir, con los intelectuales que aproximadamente tenían su misma edad. Pues bien, algunos de ellos se acababan de convertir, como Maritain, en 1906, y Van der Meer, en 1911. Numerosos otros tardarán muy poco en hacerlo. Su generación es aquella que en esos mismos años llega casi por entero y en plena juventud a la fe católica. Ahí están Massis, Fournier, Henrion, Salomé, Constant, Villard, Lotte y muchos otros compañeros suyos. En medio de sus coetáneos el virus conversional prende con poderosa fuerza, intensidad y rapidez en sus efectos. En general, entre los pensadores de momento natal cercano a Psichari es donde el movimiento conversional adquiere mayor vigor y reciedumbre. Tanto es así que muchos de ellos emprenden al unísono, en compañía puede decirse, su rumbo hacia Cristo. Se apoyan y se ayudan unos con otros en una sorprendente comunidad de ideas y de afectos. Es lo que anota uno de ellos, Lotte: "Después que otros, antes que otros, he llegado. Otros me han precedido, amigos fraternales que me han empujado hacia ellos; otros me han seguido, amigos fraternales que yo he empujado hacia mí. Es la cadena de la salud común; el uno empujando al otro, así se levanta hasta el cielo. Es la ley de la vida, la dura y santa ley del esfuerzo. Todos no están en el mismo punto: los unos ya han entrado mientras los otros están todavía en las puertas, vacilantes, divididos, retenidos por sus viejos hábitos, a menudo envenenados por un resto de orgullo".

Además de los ya indicados, se pueden recordar otros nombres de convertidos de fechas natales inmediatas a Psichari: Gertrudis Von Le Fort, Papini, Sigrid Unset, Rivière, Réverdy, Max Jacob, fuera de muchos más. Ahora bien, la gran mayoría de los coetáneos de Psichari arriban al catolicismo en torno a esa época; solamente algunos cuantos vienen a llegar a la fe en años ya más posteriores, como Cocteau, Eliot y Marcel, convertidos en 1925, 1927 y 1929, respectivamente. Pero estos casos entran en el terreno de la excepción.

Vienen en seguida las generaciones mayores a la de Psichari. No son tan numerosos los intelectuales convertidos o por convertirse de más años de edad con respecto a Psichari

y sus coetáneos. Sin embargo, se cuentan entre otros: Claudel, Joergensen, Péguy, Rilke, Nicolle, Chesterton, Carrel, Bergson. Como ya se ha anotado, entre estos intelectuales es frecuente, fuera de cierto notorio aislamiento entre ellos, ora situaciones ambiguas respecto a su religión (Péguy, Rilke); ora conversiones bien tardías (Chesterton, Segre, Nicolle y Bergson). En Carrel se juntan esas dos circunstancias. En esas generaciones más viejas ni remotamente se produce la concordancia y correspondencia espiritual evidentes en las promociones que les sucedieron. No existen tampoco entre sus miembros, aquellas íntimas y estrechas relaciones y vinculaciones tan características en los intelectuales convertidos de edad próxima a la de Psichari.

También nos encontramos ese año de 1913 como contemporáneo de Psichari con otro intelectual convertido de importancia: Paul Bourget. Pero se trata de una persona de mucho más edad. En esa fecha alcanza los 61 años de su "longa vita", es decir, doble en exceso la edad de Psichari. Nacido Bourget en 1852, vivirá todavía hasta 1935. Morirá con 83 años sobre las espaldas. Bien importante es señalar que, desde luego, aparece en claro que entre Bourget y Psichari no existen conexiones ni enlaces de clase alguna. Bourget se presenta como un ser completamente extraño para las generaciones coetáneas a la de Psichari. No podía ser de otro modo. Psichari y Bourget viven etapas de sus vidas —juventud y vejez— completamente diferentes. Mucho más que eso, cada una de sus existencias cristianas se desenvuelve en función a distintos puntos de vista. Existe otro origen, sentido y dirección en su apreciación del Mensaje de Cristo. Acogen el cristianismo con una distinta percepción ideológica y con una distinta sensibilidad. Hay aquí notorias diferencias en modos de ser, tendencias y estilo cristiano. Incluso sienten la obra de arte de otra manera y, esto, se traduce asimismo en una diversa expresión literaria. Paul Bourget es el resto de generaciones mucho más antiguas, cuyos principales integrantes están casi todos muertos: Huysmans, Coppée, Brunetière, etc. Sin lugar a dudas, Bourget responde a un contenido vital completamente distinto, ya largo tiempo en movimiento y en

ejercicio. El autor del "Demonio de Mediodía" estaba atado a otra época, a otro mundo, a otro espíritu. Por su misma edad no vivía en el presente ni mirando hacia el futuro, sino de su pasado. Al revés, Psichari y demás coetáneos suyos vivían el presente de esa época con toda la inquietud, curiosidad y ebullición que anima a los jóvenes y, todavía más, proyectaban sus existencias hacia adelante y forjaban sus planes con entusiasmo, mirando antes que nada el porvenir. Paul Bourget era intelectual católico de otro turno histórico, de otra órbita de atracción. Su persona giraba alrededor de un eje distinto, más antiguo y, en cierto sentido, gastado. No es posible imaginarse perspectivas cristianas más desemejantes.

Vivía asimismo ese año de 1913 otro intelectual convertido de valía, también de mucho más edad que la de Psichari: León Bloy. Este a la sazón contaba con 67 años de edad. Eran los últimos años de la vida de Bloy, ya que fallecería en 1917. A diferencia de Bourget, Bloy poseía un gran ascendiente en las generaciones menores. Muchos de esos jóvenes habían llegado a la fe gracias a Bloy. En la fecha de que nos ocupamos ya se habían convertido gracias a sus influencias, entre otros, Jacques y Raissa Maritain y Pieter y Cristina Van der Meer. Además, seguiría desarrollando, incluso después de su muerte, una sorprendente tarea de paternidad espiritual. A primera vista, cuanto acabamos de decir puede conducir a conclusiones contradictorias, puesto que Bloy —nacido en 1846— era un hombre coetáneo de Bourget, de su mismo tiempo y de su misma época. La razón se encuentra en que la fecha natal no es algo de rigurosidad matemática ni tampoco un factor de predestinación. León Bloy fue un caso excepcional. El "Peregrino de lo Absoluto" vivió adelantado en relación con los intelectuales católicos y con el mundo creyente de su hora. Su vida fue más bien la de un precursor que desdeñó los incentivos católicos de sus coetáneos para crearse su propio punto de vista. Bloy era un visionario que veía las cosas mucho antes que los cristianos de su época. Era un profeta del espíritu, un predicador del futuro, lleno de admoniciones, atisbos e intuiciones de una significativa clarividencia. No responde Bloy a la misma órbita de Bourget, sino que es más bien una

vanguardia prematura del centro de atracción posterior. Por eso, Bloy vivió con respecto a sus coetáneos católicos como un hombre solitario, incomprendido, acorralado, repelido por el medio creyente. Entre Bloy y su propio ambiente cristiano existieron mutuas y violentísimas recriminaciones, rechazos y repulsas. Figurémonos por un momento que Bloy no hubiera nacido en 1846, sino varias decenas de años después, y entonces lo encontraríamos mucho más a tono con quienes habrían sido sus coetáneos. Anotemos, por último —completando este paralelo entre Bourget y Bloy—, que en ese año 1913 en el mundo católico considerado en su totalidad pesaba muchísimo la influencia de Bourget y la de Bloy era insignificante y circunscrita a un pequeño grupo de personas. Los católicos de aquella época no habrían podido imaginarse cuánto se trocarían los papeles en el tiempo posterior. Era que en 1913 todavía no hacían sentir su peso las nuevas tendencias y orientaciones cristianas, las cuales apenas se hallaban en los comienzos de su evolución y desarrollo. En aquellos días Bloy no podía ser comprendido ni gustado por el tipo católico común. Sólo al cabo de veinte o más años es que Bloy principia a ser estimado y admirado de modo más amplio. Y así llegamos a los católicos actuales, para quienes, evidentemente, les está mucho más próxima la conciencia religiosa de Bloy que la de Bourget. Hoy día aparece por completo como fuera de lugar una mentalidad cristiana al estilo de este último.

*

* *

No se comete una inexactitud al decir que el suceder de estas conversiones se desenvolvió, en forma muy característica, de modo independiente y separado del medio católico de la época. Nuestros convertidos no sólo llegaron al catolicismo desde ambientes indiferentes o adversos a la fe católica, sino que alcanzaron su religión —como ya hemos anotado— gracias a su esfuerzo y trabajo personal y gracias, en parte, a los socorros de otros hombres nuevos en la Iglesia, como lo eran

aquellos intelectuales que se habían convertido con anterioridad. Todavía más, en los comienzos de sus vidas de creyentes, tuvieron determinadísimos y muy escasos contactos con el mundo de los fieles de su tiempo. Sus posiciones y actitudes no tuvieron tampoco, de ordinario, correlación directa con las preocupaciones e inquietudes de la masa católica de la época. Desde cierto aspecto, cabe afirmar que el movimiento de los intelectuales de que se trata vino a significar más que otra cosa una reacción en contra del sentido y del rumbo impreso a la cristiandad en que vivían. Estas conversiones no fueron, en suma, producto o consecuencia de la obra ejercida por los cristianos de su hora e importaron más bien un aparte dentro de la sociedad católica existente. Obedece así el proceso de los convertidos y su inmediata proyección, a un contenido propio, que lleva sus peculiares alternativas, y se verifica, por tanto, sin relaciones estrechas e íntimas con la cristiandad de su alrededor.

Incluso se produce, en estos pensadores convertidos, una falta de vinculación con grupos de creyentes con los cuales deberían haber tenido bastante relación. Porque en el seno de la cristiandad existía entre algunos conglomerados católicos una interesante inquietud dirigida a fijar una mejor posición de los cristianos respecto a la cuestión social que surgía en forma grave en esos momentos. Es la corriente que llamamos de los católicos sociales y que tuvo su punto de partida en los sociólogos católicos del siglo XIX. Pues bien, no obstante la coincidencia en materias económico-sociales del movimiento de los intelectuales convertidos con la corriente antedicha, marchan ambos desarrollos por caminos distintos y paralelos. Ninguna parte tienen, en estas conversiones de intelectuales, las influencias e inquietudes provocadas en aquella hora por los católicos sociales. Estos no son los padres espirituales de los pensadores convertidos, ni pasan por ser sus mentores. Aun después de ocurridas las transformaciones religiosas de que se trata, no se generan entre ambos grupos los contactos directos y las vinculaciones ideológicas, humanas y afectivas que podía, a primera vista, pensarse. Al parecer, ni siquiera hubo relaciones esporádicas de persona a persona.

¿Cuáles son las razones que explican estas desvinculaciones entre los intelectuales convertidos y los católicos sociales? Las causas de esta anomalía son diversas y hay que buscarlas, principalmente, en que la corriente formada por estos últimos se desenvolvió en esferas bien restringidas, no alcanzó nunca un gran poder de radiación y ni aún en su período culminante logró obtener una repercusión fuerte o notoria en el medio católico en cuanto totalidad, que le era, en cambio, francamente adverso. Bien poco podía inflluir sobre los convertidos algo que ni siquiera en el ambiente católico mismo pesaba con fuerza. No necesitamos decir cuán desconocida era en los ambientes ajenos al catolicismo.

En seguida, en el instante en que se produjeron las conversiones de los intelectuales —nos referimos a la fase importante de ellas, que comenzó después del 900—, la corriente de los católicos sociales había acabado de pasar por un momento de extraordinario auge y estaba ya en una nueva etapa que se iniciaba sin la energía, el vigor y el dinamismo anteriores. En efecto, los intentos de estos católicos sociales alcanzaron su cúspide en cuanto a empuje, entusiasmo y vitalidad en la segunda mitad del siglo XIX, para ser más precisos, al fin de una etapa que terminó con la "Rerum Novarum" (1891). Basta para comprobarlo indicar algunos antecedentes: El informe de Ketteler a los Obispos alemanes reunidos en Fulda, es de 1865; la Unión de Friburgo de Estudios Sociales desarrolla su tarea en Suiza de 1884 a 1891; el canónigo alemán Hitze publica su folleto sobre "La Quintaesencia de la Cuestión Social", en 1890; en Francia, la revista social "L'Association Catholique" es fundada por el Conde de Mun y La Tour du Pin en 1875; los Congresos Sociales de Lieja se celebran en 1866, 1867 y 1890 y el de Angers también en 1890; Vogelgesang preconiza, en Austria, sus ideas sociales alrededor de 1880. En realidad, con la Encíclica de León XIII el impulso de los católicos sociales, al ver conseguido uno de sus objetivos principales, mucho se detiene; cierto que continúa, pero ya sin los arrestos precedentes. Desaparecen esas grandes figuras del socialcristianismo inicial y el desarrollo toma un nuevo sentido, cualitativamente menos importan-

te: sobre todo de divulgación y penetración extensiva de los documentos papales o de mera glosa de ellos. Dejemos esto. El hecho fundamental, con las consecuencias que se siguen, es que los intelectuales convertidos entran a actuar como católicos con posterioridad a ese notable auge de la corriente de los católicos sociales.

*

* *

Interesa, en fin, recalcar que, en lo que respecta a los medios propiamente intelectuales, este movimiento de retorno de intelectuales hacia el catolicismo, carecía en absoluto de enlaces directos que eslabonaran hacia atrás su existencia. Bastante se ha hablado ya de la actitud llena de odio y de inquina en contra de la religión católica que predominaba en dichos ambientes. Si en algunos países, a mediados del siglo XIX hubo algunos pensadores católicos de cierto prestigio, más tarde ellos terminaron por ser barridos completamente por las generaciones positivistas y cientistas que le siguieron. Frente al arrastre de un Renán, de un Darwin, o de un Harnack, por ejemplo, nada pesaban en el mundo intelectual los nombres de los ideólogos católicos. Apenas habían logrado sobrevivir uno que otro en medio de la marejada siempre creciente de ateísmo que todo lo invadía. Verbi gracia, aquella brillante generación de 1830 —Lacordaire, Montalembert, Ozanan, Lamennais— ya no tenía, en esa época de fin de siglo y de comienzo de uno nuevo, ninguna importancia. Del mismo modo, Veuillot, Hello y otros escritores posteriores de valía, tampoco nada de significativo parecían decir a los hombres de ese tiempo. Y aquellos pensadores católicos, ya contemporáneos, como Coppée, Huysmans, Brunetière, Bazin, Bourget, poseían escasa influencia y ninguna trascendencia. Sus ideas "cristianas" no pesaban en el mundo de la inteligencia. Los sabios y los escritores positivistas y racionalistas

habían impuesto por completo sus puntos de vista al ambiente intelectual de la época *.

Cabe afirmar que la corriente de los intelectuales convertidos se desenvuelve y opera sin antecedentes de ninguna especie que la relacionen o vinculen a los pensadores de su hora o aquéllos de los períodos inmediatamente anteriores. Excepcionalmente, hay que indicar algunos hilos de engarce en aspectos fragmentarios y sin mayor entidad, como los existentes entre el precursor Bloy y Hello y entre Claudel y Rimbaud. Si quiere resumirse la situación, puede decirse que el movimiento conversional del siglo IX surge no como fruto de una influencia directa o indirecta de los intelectuales de su tiempo, sino como reacción espontánea en contra de la presión materialista existente que dominaba sin contrapeso alguno.

*

* *

Acaso aquello que más se parece al movimiento de los intelectuales convertidos al catolicismo de comienzos del siglo XX, es la corriente de conversiones hacia la religión católica producida en Inglaterra poco después de 1840. Nos referimos al llamado "Oxford Movement", cuyos comienzos datan de 1833. Sin embargo, las diferencias, un poco que se ahonde en el asunto, son bien notorias.

Baste señalar que la renovación de la Iglesia Anglicana (de una parte de ella, la "High Church"), propiciada por los Presbíteros Newman, Kebe y Pusey, y que terminó con la conversión al catolicismo de Newman y de buena parte de sus seguidores, tuvo un alcance bien restringido. Desde luego, semejante intento apareció, desde sus orígenes, como un proce-

* Hemos hablado al principio de este libro de algunos anuncios de desasosiego espiritual en contra del naturalismo literario; circunscritos eso sí a la poesía y religiosamente contradictorios. Aqui tienen su lugar los nombres de Baudelaire, Verlaine, Rimbaud, Mallarmé. No recordamos quién escribió un libro sobre Baudelaire, intitulado "Entre Dios y Satán". Esta denominación es sumamente significativa y lo dice todo.

so de restauración interna en las esferas eclesiásticas anglicanas. Careció, de consiguiente, de penetración amplia en las conciencias. Se redujo en rigor a los círculos propiamente clericales de una iglesia y de un país determinado. Anotemos también que este impulso —encabezado por quien fue más tarde Cardenal Newman— partía de una intelectualidad teológica que ya poseía la fe en Cristo y no de una intelectualidad seglar y profana que se encontraba en estado de pugna o de indiferencia con Dios mismo. No hay, a decir verdad, punto de comparación entre una y otra corriente conversional en aquello que atañe a sus circunstancias, a su fuerza expansiva y grado de universalidad.

SOCIEDAD CRISTIANA SITIADA

TODAVÍA NO hemos tratado de sondear el estado del mundo cristiano en el cual los intelectuales convertidos asentaron sus vidas de creyentes. Es importante conocer, aunque no sea a fondo, la atmósfera del suceso católico en el momento en que entraron a actuar los primeros grupos de pensadores convertidos. Sólo con semejante vista de conjunto es posible entender con claridad algunos aspectos de sus existencias como cristianos.

En apariencia el mundo católico estaba bien dispuesto; nada de anormal o de extraño se notaba en él. El Mensaje de Cristo parecía cumplirse por los hombres de esa época en un marco adecuado, con los altos y los bajos propios de la empresa humana. Estaban perfectamente organizados los cuadros del catolicismo; existían numerosas obras e instituciones de enseñanza, apostolado o beneficencia. Sacerdotes y seglares se hallaban compactamente unidos en los afanes propios de su credo común. Había abundancia de devociones, de actos religiosos y de prácticas de piedad. Si algo llamaba la atención era el orden, la tranquilidad, la quietud que reinaba entre los católicos. Ni el más leve soplo de viento agitaba las hojas del frondoso árbol de la cristiandad.

Sin embargo, quien hubiera tratado de representarse cómo era por dentro la situación, se habría encontrado con más de una sorpresa. Bajo esa capa superficial de apacibilidad podían efectuarse comprobaciones poco animadoras. En realidad, aquel orden, aquella tranquilidad, aquella quietud, eran sólo una especie de monotonía religiosa. Nada más que manifestación de modorra y enervamiento del espíritu, expresión de falta de energía y vigor cristiano. La verdad era que estaba en el tapete una concepción fuera de quicio e inerte

del cristianismo, cuyas notas más características eran la pasividad y la irresponsabilidad religiosa, además del desconcierto intelectual.

En términos generales, existía en los hombres católicos de ese tiempo una fe enteca, una supresión de sentido eterno, un tedio religioso bien peculiares. Hacía falta calor, tensión del espíritu. En la substancia del sórdido proceso de la decadencia del mundo católico de la época estaba la ausencia en los católicos de un puro espíritu cristiano. Por lo general, no había vida sobrenatural íntima, total y profunda. Se vivía en tentación de facilidad con la menor cantidad posible de cristianismo.

Si miramos a los creyentes no encontramos en ellos una actitud que pudiéramos calificar de ejemplar, sino, al revés, un notorio estancamiento religioso. Movíanse los creyentes con excesiva prudencia y sobriedad. Una miserable moderación religiosa era una de las señales más destacadas. Eran incapaces de otro esfuerzo que aquel que les parecía estrictamente indispensable. Se abandonaban tranquilamente a la ley del menor esfuerzo. Parecían contentarse con el simple convencionalismo y la fórmula exhausta de espíritu y contenido. Espesos estratos de hábitos transformaban la fe progresivamente en algo mecánico.

Si los católicos observantes habían perdido grandemente el sentido de los valores cristianos; en los católicos de puro bautismo, su religión era simplemente una armazón hueca, frágil y quebradiza. Las claudicaciones se presenciaban a diario. Ninguna expresión nos parece más elocuente que aquélla de Bloy: "Mi función es dar testimonio de Cristo en un tiempo de renegados".

Y no paró aquí la situación, la sociedad cristiana como totalidad, en sus planteamientos y en sus correspondientes actuaciones, pasó a ser el reflejo de ideas cristianas deformadas, mejor dicho, de representaciones cristianas desprovistas de su propio ser, o sacadas de su sitio y reemplazadas por otras engañosamente semejantes. Los pensamientos que dominaban eran nociones cristianamente desvirtuadas. Tales residuos, prejuicios, absurdos, mezclados con elementos de ver-

dad, respondían, en el fondo, a una conciencia cristiana enturbiada, que se había desviado de sus fines. De tal manera, se hacía imposible reconocer el contenido de los auténticos conceptos cristianos, en medio de una selva de confusas posiciones. Gran parte del más puro fondo ideológico del cristianismo se hallaba escondido en la trastienda.

Cualquiera descripción queda pálida frente a estas trasposiciones, producto de una gran inercia intelectual. Eran las verdades enloquecidas a que se refería Chesterton, en frase que ha quedado clásica. A veces, lamentables equívocos, errores groseros, se transformaban en evidencias. Ideas extrañas, en absoluto, al pensamiento de Cristo usurpaban su lugar y quedaban con el rótulo de cristianas. Al pulsar la perspectiva de la cristiandad, resultaba que la persona en cuanto tal y las relaciones familiares, sociales, económicas y ciudadanas aparecían en gran parte sólo con una envoltura de cristianismo. Queda uno absorto y admirado al ver cómo escurría en ellas un sentido marginado casi por completo del catolicismo. En no pocas ocasiones estaba presente una verdadera parodia de la doctrina cristiana. Se vivía, en suma, dentro de una imagen cómoda y arbitraria del cristianismo. La cristiandad misma se desarrollaba en momentos nada propicios, casi con el dogal a la garganta. El tiempo cristiano que a estos pensadores se les había reservado era, pues, un mundo de engaño, como un engendro de cristianismo, en que apenas se poseía una débil caparazón de eternidad.

Sería excedernos del presente ensayo, efectuar un ahondado diagnóstico de la conciencia media católica en esos momentos en que los intelectuales convertidos entraron a actuar en el catolicismo. Mencionemos únicamente aquellos aspectos que, por una u otra causa, tienen más importancia en lo que a los intelectuales convertidos se refiere. Mucho podría hablarse, si pudiéramos, verbi gracia, de la falta de íntima e intensa interioridad cristiana entre los creyentes; de su grave indignidad religiosa; de la insensibilidad social del mundo católico de aquella época; de cómo el espíritu bur-

gués contagiaba a la sociedad cristiana por entero; de la posición de los fieles en extremo apartada y recelosa en relación con el cosmos de su tiempo; de su extraña conducta en la convivencia social, etc.

Sin embargo, no estaría demás referirnos, a vía de ejemplo, a uno de estos puntos, no seguramente el más importante, pero gravísimo en cuanto a sus consecuencias, ya que no siempre ha sido puesto a la luz como que se merece y ha permanecido más bien en obscuridad y en tinieblas. Contentémonos con ocuparnos sumarísimamente del espíritu burgués dominante en aquella época.

La cristiandad de ese tiempo, por desgracia, no tuvo la fuerza ni el vigor suficiente para librarse del afán desmedido de riquezas, que se hallaba en el substrato de la conciencia burguesa. No obstante que teóricamente no cabía perfecta consonancia y armonía entre una religión que en su ideario asignaba un papel subalterno a las riquezas y el espíritu burgués que hacía de ellas lo más fundamental en la vida, la verdad es que el mundo católico terminó por ceder ante la avasalladora presión vital de la burguesía. Al igual que en el ambiente todo, también en la cristiandad gravitó de modo substancial el maléfico trasfondo dinerario burgués. También entre los católicos el ansia de riquezas pasaba por virtud; también el monto de los bienes hacía las divisiones en la escala social. Las riquezas llegaron a importar así el móvil principal —sino el más importante— de la actuación humana de los creyentes.

Ya los cristianos de la época no comprendían su credo como una totalidad vital, sino como una concepción restringida que llegaba hasta donde no perjudicaba la mirada burguesa respecto de las riquezas. Sin que los católicos lo comprendieran, en sus ánimos se había efectuado una importantísima transposición que afectaba a la intimidad misma de su vivencia como cristianos. El católico dejó de ser así un católico a secas para transformarse en un católico-burgués, con algo de híbrido de por medio. El destino de la vida, que era la salvación del alma, fue substituido por una fiebre de apropiación. Los bienes poco a poco ya no fueron considerados

como un medio, sino más exactamente con el carácter de finalidad de la vida. Había una notoria contracción en lo concerniente al destino humano: salvación del alma y riquezas y, todavía, con predominio casi total de este último factor.

La revolución sobrenatural de Cristo había quedado reducida únicamene a asegurar la paz social y a dar íntimo consuelo religioso. En mucho, era nada más que una máscara protectora del orden y la tranquilidad. Era una burla inconsciente del cristianismo. Limitada por las riquezas, se vivía dentro de los contornos de una creencia pusilánime y de tono medio. Y, aún más, el demoníaco espíritu burgués tentaba con la sensación atractiva y supervalorizada del solaz, del confort y de las comodidades, en desmedro de la vida interior.

Las almas de los cristianos, por otra parte, se habían abierto sin suficientes precauciones al individualismo, consecuencia natural del espíritu burgués. De tales falsas valoraciones y de tales omisiones, arrancaban convencionalismos, maneras de convivencia social, engranajes económicos que, a pesar de ser defendidos, propiciados y aplaudidos por el grueso de los creyentes, eran básicamente anticristianos. Había surgido, en fin, sin oposición del derredor cristiano, un concepto de la vida y un viciado sistema social (el capitalismo) cada vez más extraño al Mensaje de Cristo. El espíritu burgués imponía por completo sus puntos de vista. Los fieles quedaban así unidos solamente por endebles lazos a su fe. Devino tan grande esta situación promiscua que una enorme masa de vivientes, sin enterarse de ello, fueron leales y fieles a la visión burguesa de la existencia, al mismo tiempo que se creían ser buenos católicos. Su conciencia de cristianos no fue obstáculo para que también viviesen como verdaderos burgueses. Eran tibios cristianos que paradojalmente negaban y no negaban a Cristo. Marchaban así rengueando en procura del destino religioso del hombre.

No se diga que juzgamos con exageración. Recuérdense las críticas de Bloy y redúzcanse todo lo que se quiera. No es posible negar que en el mundo creyente de esa época brotaba por todos lados —en forma subterránea al menos— un

poderoso, invencible y seductor impulso burgués que ponía una negra marca en los móviles y el comportamiento medio de la masa creyente. De través, acaso con maña, se había infiltrado en medio de la doctrina, de la idea y de la gran tradición cristiana esta malsana excrecencia. Multitud de conceptos, de nociones, de apreciaciones, desde religiosas hasta estéticas, fueron falseadas y envenenadas por esa visión burguesa de la existencia. (Todavía hoy día quedan por deshacer muchos, pero muchos entuertos). Dondequiera las telarañas tendían sus hilos, incluso en las costumbres y en las formas más mínimas de la vida social. Ciertamente, el eufórico espíritu burgués, guiado como "'leit motiv" principal por el deseo de riqueza, tenía sitiada a la cristiandad por todos sus contornos.

Con todo, estas brevísimas observaciones acerca de la sociedad cristiana en ese espacio histórico es la actual, a los cincuenta años de distancia; mientras estamos encaramados en la altura, con las perspectivas y claridades que da el suceder posterior de los acontecimientos humanos. ¿No debimos más bien colocarnos en el ángulo de los intelectuales convertidos? Y dar la visión de la cristiandad de esa época tal cual la miraron esos hombres por sí mismos, en esos momentos. Acaso, habría sido algo más natural, espontáneo y sencillo; empero, el seguir tal camino, fuera de ser el más largo por la labor de exégesis que requeriría, tenía algo de incompleto, objetivamente hablando. Precisamente, hemos seguido aquel otro procedimiento, a fin de comparar y cotejar con más aproximación el alcance y reacciones de sus personas frente a su contorno cristiano.

Estos pensadores, por cierto, no pudieron apreciar con perfección y nitidez absoluta las fallas del mundo cristiano de su tiempo; sin embargo, concibieron con bastante clarividencia y cercanía cuál era su estado. Su intuición los llevó a percatarse con innegable fidelidad de lo miserable de su espectáculo. No era posible que estos cultos y agudos, fervorosos e inquietos cristianos, dejaran de reparar que tenían

delante de sí una hora sombría de los anales de la cristiandad. Todavía más, fueron de los primeros creyentes que entrevieron que el catolicismo se enfrentaba a enormes dificultades y pasaba por un peligroso trance de su existencia.

Los intelectuales convertidos llevaron debida cuenta y razón de los defectos, subterfugios y lacras más notorias del mundo católico en el cual les cupo instalarse como creyentes. A menudo se enardecieron ante la condición de su medio católico. En verdad, si nosotros, hoy día, podemos verificar con rasgos más o menos precisos esta situación, es en mucho a consecuencia del ambiente que sobre el particular formaron sus personas.

IRRUMPE UN DIVERSO ESPIRITU

Convengamos en afirmar que con semejante perspectiva tan poco halagadora para el catolicismo, como la existencia en aquel tiempo, era ilusorio pensar, en cambio, alguno de importancia. En la línea del horizonte no se divisaban indicios que anunciaran alguna alteración importante en tan lamentable situación. En esa época, un posible reavivamiento de la conciencia cristiana con proyecciones a su alrededor era más bien una utopía. Ni desde el interior de la cristiandad, ni menos de sus ambientes circundantes, parecía que pudiera surgir el ímpetu necesario para reaccionar. ¿De dónde podía partir ese empuje? ¿Qué antecedentes había para abonarlo? Hay que confesar que nada hacía predecir una modificación a ese estado de cosas tan deplorable para el Mensaje de Cristo.

Porque era tan grave la infición del desarrollo católico, que no bastaba para fecundar la tierra creyente tentativas de cualquiera clase. A decir verdad, se precisaba decisión, vigor, esfuerzo y arranque extraordinarios para alcanzar algún éxito en el tan desmañado mundo católico de la época. Era necesario un poderoso estímulo cristiano que fuera capaz de cambiar fundamentalmente los moldes de la convivencia católica de ese tiempo. Para animar y revivir los principios del Evangelio, debía suscitarse un impulso colectivo en un grupo im-

portante de conciencias, en otras palabras, una auténtica movilización de conjunto con un claro sentido de sus objetivos y de la tarea renovadora que le correspondía cumplir. Bien difícil era, en esos momentos, no dejarse llevar por el ambiente. Por eso sólo un espíritu audaz, revolucionario, capacitado para correr con todos los riesgos del asunto y, en muchos aspectos, violenta y acaso heroicamente cristiano podía remover la tarada cristiandad de la época.

Puestas las cosas en razón, no podía pensarse que una energía de esa especie pudiera surgir de algunos intentos que se desenvolvían pausadamente y en esos instantes sofrenados, como aquellos que realizaban los católicos sociales, y que era lo único de real interés dentro del mundo cristiano de esa hora. Sabemos ya que la actividad social-católica había llegado a un período estacionario y despacioso, caracterizado más que nada por la mera divulgación extensiva de los documentos papales. Ella se movía, por otra parte, con dificultad frente a una fortísima presión en contra del medio católico. Diremos de paso que esta corriente de los católicos sociales posee mucha grandeza por varios conceptos —desde luego sus integrantes sirvieron de antecesores en más de alguna cuestión importante—; pero, en aquellos días, ciertamente se arrastraba con mucha lentitud, circunscrita a grupos pequeños y reducidos, y más que nada semisofocada por los ataques del ambiente creyente. Apenas avanzaba frente a la enorme masa mayoritaria católica*. Bien pobre era, por lo demás, el número de los adeptos de la causa socialcristiana, todavía incipiente, y tampoco se veía que aumentasen en forma considerable sus efectivos. Examinada de cerca, el mismo campo de su objetivo, reducido a las cuestiones social-económicas, era un obstáculo en la visión de una amplia renovación de la cristiandad. Y ello, desde todo punto de vista, era esencialísimo.

Ahora bien, la monotonía de aquella decadente visión cristiana fue rota al sobrevenir la reacción desde donde me-

* Hasta Pío XI, en su Encíclica "Quadragessimo Anno", el año 1931, se vio obligado a referirse al recelo y al escándalo con que en muchos círculos fue recibida la "Rerum Novarum".

nos podía imaginarse: del mundo de la inteligencia que pasaba, precisamente, por ser el mentor del ateísmo y de la más completa odiosidad religiosa. Su punto de partida puede decirse que se marca con estas conversiones de intelectuales al catolicismo, tema de estas páginas. Estos sucesos, ya al producirse, dejaron una estela de trascendentales interrogantes del espíritu. En su torno surgieron inquietudes, preocupaciones y fermentaciones espirituales. No tardarían en provocarse alrededor de los convertidos mismos una intensa y dinámica agitación religiosa. Después de mucho llegaba el fuerte excitante necesario para estimular las apagadas energías cristianas. Al lado de los suyos, palidecerían los otros impulsos de reintegración evangélica, incluso los propiciados por el Papado.

La verdad era que ante la inercia del ambiente cristiano, las influencias regeneradoras de los intelectuales convertidos se precipitaron con gran fuerza en el gran río de la cristiandad de su tiempo. No fue extraño, de consiguiente, que estos nuevos católicos introdujeran entre los creyentes vivas preocupaciones acerca de su religión. Más todava, si se considera que las inquietudes por ellos suscitadas se presentaban como pasos de una evolución que procuraba un ideal cristiano notablemente superior al vigente. No olvidemos, por otro lado, que estos hombres se movían coherentemente en equipo y que luchaban con mucha firmeza de ánimo y con gran vigor colectivo.

No es atrevido afirmar que los intelectuales convertidos se movilizaron en el seno del mundo católico a manera de agentes espontáneos que conducían hacia un sugestivo reencuentro del cristianismo. Bajo el patrocinio y amparo de estos hombres, se hizo carne gradualmente un decidido anhelo cristiano, pronto a henchirse de vitalidad religiosa. Con más o menos rapidez, impulsaron tras sí las reservas disponibles que se hallaban dentro de un mundo cristiano estéril. Muy luego despertarían entre los católicos una clara conciencia acerca del Mensaje del Evangelio. El cristianismo de nuevo se avivaba. La cosecha no tardaría mucho en recibirse.

Con los pensadores convertidos cuajan los gérmenes de

un renacimiento cristiano que empieza a realizarse con trazo definido y en forma notoriamente eficaz. La presencia de estos intelectuales en el mundo cristiano es el fenómeno decisivo que abre el paréntesis de un notable despertar espiritual. El proceso de recuperación religiosa todavía en cierne y en algunas almas privilegiadas, se acelera prodigiosamente y se concreta y afirma como una realidad. En todo caso, sin que hubieran aparecido en escena estos hombres, la reacción católica habría tardado mucho tiempo en producirse; no habría tenido tanta intensidad; o quizás habría tomado otro sesgo. No es improbable que hubiera quedado infructuosa, asfixiada por el peso en contra del ambiente católico. Desde cualquier ángulo que se mire el asunto, era imprescindible el ritmo espiritual resuelto y enérgico dado por los pensadores convertidos.

Ciertamente, con el movimiento surgido alrededor de los intelectuales de que se trata, adquiere —con propiedad— cuerpo y consistencia en el catolicismo de la época una tangible, sólida y estable corriente renovadora. En el núcleo de estos pensadores y en la irresistible actividad y desplazamiento de posiciones promovida en su torno, arranca uno de los antecedentes de más enjundia del fecundo impulso católico de la edad contemporánea. A decir verdad, aquí se halla —nos parece— la huella fundamental del cristianismo de la actualidad.

*

* *

Llama profundamente la atención que semejante resurgimiento católico haya tenido como propulsores a estas personas recién convertidas a la fe de Cristo. Varias veces nos hemos detenido a reflexionar sobre este punto. Situación bien extraña, ya que los intelectuales de que se trata eran principiantes en su religión, simples novatos en el catolicismo. Pero todo esto no era sino una nueva muestra, bien evidente, por cierto, de la decrepitud con que se movía la sociedad cristiana de la época. No era posible que desde el tranquilo remanso de los católicos por tradición estallara algún

movimiento colectivo capaz de hacer vibrar intensamente y en un breve plazo a ese mundo creyente tan apagado, débil y enfermizo. Los pensadores convertidos que llegaron al cristianismo a través de una propia y vivida experiencia personal tenían una gran ventaja para abordar el asunto. No estaban comprometidos con ese ambiente cristiano que, bien a las claras, demostraba su decadencia. Dentro de la gama que iba desde el mero católico de bautizo, desapegado de su fe, que pasaba por el antiguo católico practicante, en este caso, por lo general, autómata de su religión, y que llegaba hasta el neófito; este último hallábase en un sitial envidiable para afrontar cualquiera tentativa tonificante de la faz católica de ese tiempo. Sus personas estaban espléndidamente dotadas y mejor dispuestas para tal intento. Los intectuales de que hablamos eran católicos y, sin embargo, se habían escapado de la degradación del mundo católico de su época. Aún más, en cierto manera se encontraban como extraños en él. Eran una especie de seres privilegiados que junto con poseer las excelencias del ideario cristiano, carecían de los defectos de los católicos que convivían en su torno. En todo evento, estaban colocados en un plano más puro, más elevado y más libre para juzgar y para actuar como cristianos. Fue así cómo a estos nuevos católicos, que acababan de pasar su período de catecúmenos, les correspondió en suerte encontrarse en el punto de partida de la renovación católica que se iniciaba. Todavía más, el aporte de los intelectuales convertidos llegó en circunstancias tales de desvalimiento de la cristiandad, que dio más realce a la tarea que les cumplió desempeñar. En sí misma, agregado al contraste con la debilidad cristiana existente, su acción se nos presenta como un empuje poderosamente fuerte.

Digno es también de admirar que la reacción católica de que nos ocupamos viniera exclusivamente de la intelectualidad. Siguió su curso de la inteligencia a la masa; de arriba hacia abajo, y se radicó durante largo tiempo solamente en las esferas cultas. El renacimiento católico contemporáneo tuvo como antecesores en el aspecto social-económico, a los católicos sociales del siglo XIX que, en su gran mayoría

eran sociólogos, vale decir teóricos y hombres de estudio —recuérdese la falta de entendimiento de aquel hombre práctico que era León Harmel con De Mun y La Tour du Pin, por este motivo—; tomó énfasis y cuerpo con estos pensadores que antes no participaban en el cristianismo, y continuó con grupos selectos de la "élite" católica: filósofos, sabios, escritores, artistas, universitarios, etc. Es un hecho manifiesto que este resurgimiento partió y siguió en el camino del pensamiento. La efervercencia despertada se concentró eñ círculos de estudiosos más bien reducidos, en grupos selectos de la intelectualidad católica. Su fortaleza estuvo alrededor de los ambientes culturales y de las universidades. Bien puede hablarse, por eso, de una Ilustración Católica que comienza con el siglo XX. Para que este contenido se expandiera más allá quedaría por delante un largo recorrido. Para tocar al católico común sería menester una intensa tarea de divulgación de las ideas, de honda penetración ideológica. Sobre todo era preciso vencer dificultades de todo orden y especie, derivadas substancialmente de una deforme constitución psicológica cristiana fuertemente arraigada en la persona. Quedaría todavía mucho trecho antes que los nuevos predicamentos fueran comentados y aceptados por alguna parte importante de la masa creyente. Pero, esto es ya tema posterior, tiempo presente y actualidad.

*

*   *

Entran a actuar los intelectuales convertidos en la sociedad cristiana, a la cual se incorporan con una decidida voluntad expresiva de su cristianismo. El espíritu de estos hombres se exterioriza en el mundo cristiano en el momento mismo en que adquieren conciencia completa e íntegra de su calidad de católicos. Bien pronto se manifiesta, acaso nerviosamente, aquel fervor de nuevos creyentes que les es tan peculiar. Estas personas son, por decirlo así, una afirmación viviente de su fe. Su conciencia de neófitos que los llama a la totalidad religiosa se traduce hacia el contorno creyente

en un imperativo de absoluta fidelidad a la verdad, sin términos medios ni contemplaciones. Después de la fecundización de Dios en sus almas sienten el deber de cumplir en el medio cristiano aquello que Cristo ha testimoniado en el fondo de sus espíritus. El incentivo de Dios los impulsa vivamente a expresar hacia afuera su creencia religiosa. La terrible superficialidad e incoherencia religiosa que tienen ante sus ojos no los deja tranquilos. Para estos nuevos fieles, la remoción de la orientación del mundo católico en que conviven aparece como algo de grande urgencia. De ahí que sus inquietudes religiosas se dirijan, de manera fundamental, hacia un reajuste en lo más hondo de la conciencia cristiana.

Acaso sea éste el momento de decir que la actividad entera de estos intelectuales es la expresión de su condición de neófitos y de las circunstancias en que se operó su encuentro con la fe católica. La insistencia en ciertas cuestiones y el modo de juzgarlas, determinados enfoques y actitudes provienen directa e inmediatamente de su calidad de cristianos novísimos. Siempre está presente el neófito en sus anhelos, ajetreos y reacciones cristianas. Haremos relación de algunas de estas posiciones, seleccionando aquellas que nos han parecido de más interés.

*

Tema que inquieta las conciencias de estos intelectuales convertidos es aquél referente al cristianismo integral. Pasa por ser característico en sus personas la presentación del Mensaje de Cristo en toda su intensidad y vigor primitivos. Son sujetos que desean vivir y actualizar plenamente las nociones religiosas y no dejarlas en suspenso. Por el hecho de haberse apoderado apasionadamente de la idea católica, por su entrega total a la fe, es natural que busquen el seguimiento absoluto de la doctrina. Conciben como ideal de la vida, la realización del ideario cristiano en todas sus exigencias. El cumplimiento fiel de los postulados cristianos es la meta querida por estos hombres para los creyentes de su tiempo.

Tras ella, van dirigidos sus mejores esfuerzos espirituales y humanos. Luchan por formar a su alrededor una viva y operante conciencia religiosa. No comprenden que la verdad de Cristo sea tomada por los católicos sin entusiasmo ni fervor. El cristianismo que proyectan está, evidentemente, encaminado hacia soluciones que bien pudiera llamarse heroicas.

Resulta así ser un pensamiento fijo en estos recientes catecúmenos el restablecimiento de las relaciones de los cristianos con Dios. Reclaman sin cesar a causa de la inexistencia de cristianismo entre los creyentes. Su designio dominante a este respecto se dirige hacia una profunda penetración de Cristo en las almas. Buscan un tipo da hombre cristiano resuelto y que viva en forma incondicional las exigencias de su fe. Se proponen voluntariamente ver a los cristianos firmes y bien arraigados a su calidad de tales; cristianos tanto en sus pensamientos como en el gobierno de sus existencias enteras.

Como consecuencia de esa honda impresión de fe, tan estrechamente adherida a sus ánimos, piensan que el cristiano no puede obedecer a un acento religioso para las cosas del culto y a un acento exclusivamente profano para las cosas del mundo. No les colma el refugio de la religión en la recámara de las cuatro paredes del templo, y estiman, en cambio, que la creencia debe cubrir todo el comportamiento social del católico. Difundirse por la existencia entera, sin que nada quede al margen de ella. A su entender, la savia cristiana debe alcanzar al hombre en su realidad completa, individual, familiar, profesional y ciudadana. En vez de limitar la religiosidad a los actos culturales, consideran a éstos como mero apoyo para así irradiar el cristianismo por la existencia entera. Aspiran, como se ve, a la más perfecta unidad en la vida del creyente.

Por lo anterior, los intelectuales convertidos no comprenden en el cristiano ningún término medio en la entrega al ideal, ni que se deje donosamente fuera de Dios y de la ética parte alguna de la existencia social. En sus almas se producen notorios distanciamientos respecto de los católicos tibios. Con mucho mayor énfasis llegan a la desaprobación y

al repudio de aquellos católicos que hacen careta de su cristianismo para encubrir comportamientos no evangélicos. Les parece funesta y reñida con el ser mismo del catolicismo una posición cristiana de medias aguas. Encuentran completamente injustificada una postura de pereza o de comodidad cristiana.

En los convertidos de todos los tiempos es constatable este desdén y rechazo de la tibieza religiosa. Sin embargo, con más fundamento todavía hay que atribuirlo a los intelectuales modernos que llegaron al catolicismo, ya que uno de los principales obstáculos que embarazó su entrada a la Iglesia fue precisamente aquella disconformidad en la vida de los cristianos de su época. Se conjugan así en el ánimo de estos hombres el celo del neófito con el recuerdo de sus dificultades anteriores, motivadas en parte considerable por la indignidad de los cristianos en su proceder social. Nada de particular tiene, pues, que fueran durísimos para juzgar a los propios católicos. Sus censuras, sus críticas y aún los vituperios al mundo cristiano de su tiempo, en relación con semejante disconformidad, adquirieron una extraordinaria acritud. El tratamiento dado por estos convertidos a sus compañeros de fe alcanzó muchas veces un clima de severidad y de violencia que podríamos llamar inusitado.

*

Tienen asimismo estos convertidos conciencia cabal de las circunstancias y condiciones en que se debatía el mundo de su tiempo. Avistan ellos con claridad la situación del cosmos al cual sus existencias estaban atadas. Entienden perfectamente su énfasis y sus orientaciones principales. Aceptan sin prejuicios "como cristianos" la realidad del mundo moderno. Sus mentes se hallan bien libres y abiertas para comprenderlo. Sin lugar a dudas, existe en estos pensadores un espíritu ampliamente receptivo respecto de aquel universo que consideraban cumplía una importante etapa en el desenvolvimiento de la humanidad.

Cabe afirmar que los intelectuales de que se trata se

adentran en el mundo de su hora con interés, curiosidad y simpatía. Ninguna clase de temor se anida en sus almas de creyentes. Tampoco llevan un ánimo preconcebido de rechazo o de ataque. Por eso, decía en aquellos días Jacques Maritain: "No se trata de destruir el mundo moderno, sino de conquistarlo y transformarlo".

En el medio cristiano no era ésta la actitud que predominaba. Notoriamente existía en los creyentes una posición, bien característica, apartada y recelosa en relación con el cosmos de su tiempo. Para comprender cuanto acabamos de afirmar son necesarias algunas explicaciones previas.

En la humanidad misma, en toda su complejidad y extensión, hacía tiempo que se habían hecho efectivos cambios bien importantes. La verdad es que el siglo XIX continúa y más que nada consolida la gran labor emprendida en los siglos precedentes —en el siglo XVII y en el siglo XVIII— de conocimiento, de reflexión y de toma de conciencia del hombre acerca de sí mismo y, sobre todo, de conquista de la naturaleza creada. Todo el siglo XIX se agita y se conmueve con el ideal de análisis efectivo de la naturaleza y de su dominio por el ser humano. Ya en esos años se había alterado por completo la posición del hombre en frente a su contorno. Puede afirmarse también que el mundo mismo —a consecuencia de esa expansión vital del saber— se había transformado radicalmente. Porque en ese extraordinario esfuerzo de la mente dirigido al señorío de la naturaleza se conjugaban investigaciones, descubrimientos, invenciones y técnicas. Y aquello trajo consigo grandes modificaciones en el ámbito todo: surgían nuevas situaciones, nuevas experiencias de las cosas y nuevas relaciones humanas, de toda especie y orden. No siempre esas variaciones eran exactas, verdaderas y justas; pero, en la línea gruesa indicaban aspectos fundamentales de adelanto y de progreso para el género humano, que no cabía negar ni menos desconocer.

Con todo, para el medio cristiano no fueron visibles ni evidentes tales cambios. La gran mayoría cristiana persistía viviendo como si nada nuevo pasara sobre la tierra. En esa

forma, en un período histórico cuyos hitos más importantes eran la curiosidad en la investigación y el énfasis puesto en la conquista de la naturaleza, los católicos se situaban anacrónicamente fuera de todo esto. No se comprende cómo ella siguió —en sus grandes trazos— viviendo como encarcelada, sin ver ni oir los acontecimientos capitales que se gestaban a su alrededor. Los creyentes, si no luchaban por nadar en contra de la corriente, andaban como ciegos en medio del cosmos de su tiempo.

Sobre todo, a ese mundo católico parecía no interesarle el extraordinario esfuerzo científico que despertaba la atención de los mejores de sus contemporáneos. Poco o nada se preocupaban los fieles de los grandes descubrimientos e invenciones, ni de los nuevos desarrollos experimentales, ni de los portentosos avances de la ciencia. Este atraso del medio católico se aplicaba por igual a todas las disciplinas del intelecto: biología, física, psicología, derecho, etc. Incluso alcanzaba a las cuestiones estéticas; la absoluta incomprensión de los creyentes por el arte nuevo llegaba sencillamente a lo absurdo.

Perfectamente, se concibe, dadas esas circunstancias, el que los católicos casi sin excepción se entregaron a todas las malas causas que entrababan la marcha irresistible del ser humano a través del mundo. Mas, el despliegue del hombre en medio de la historia y sus conquistas no han pasado en vano. Por eso, aquello que no estaba previsto sucedió: la cristiandad, al ignorar las inquietudes y los acontecimientos y las circunstancias del mundo de su tiempo, quedó también ella ignorada. Indefectiblemente, el catolicismo terminó por ser desconocido y preterido; sin influencia ni penetración a su alrededor. La vida se le escapaba entre las manos.

¿Cómo explicarse esta anómala situación? Las cosas pueden haber sucedido de esta manera: primitivamente se encontraban unidas las exploraciones de la ciencia y el ateísmo; estrechamente enlazadas las búsquedas científicas con la irreligión. Los principales mentores del cientismo partían de la base de negar rotundamente la existencia de la divinidad. Se

hacía alarde entonces de "una ciencia sin Dios". Hubo momentos en que la ciencia en cuanto tal apareció como el caballo de batalla en contra del cristianismo. Hasta ella misma soñaba con adquirir los contornos de una religión. De tal modo, no fue extraño que se originara una notoria separación entre los medios católicos y los ambientes sabios.

Así se produjo en el mundo católico un clima de recelo, de sospechas, de reticencias, respecto de las investigaciones científicas. Insensiblemente, por una alteración y confusión de planos, llegó la cristiandad a atar los avances de la ciencia a los conceptos de error y de malo que encarnaba el ateísmo. Nos parece que, en definitiva, a causa de esta curiosa transposición, la mente católica unió indisolublemente las nociones de ciencia y ateísmo. Los creyentes no tuvieron la perspicacia mental necesaria para comprender la verdad que había en los progresos científicos y en los grandes descubrimientos e invenciones, ni la intuición del caso para encontrar el sentido renovador en las nuevas corrientes que se dejaban traslucir en el arte. A virtud de tan lamentable equívoco llegó a ser intangible semejante postura católica medrosa y desconfiada en relación con los nuevos horizontes que el progreso, la ciencia y la estética moderna abrían a la humanidad.

Ahora bien, los intelectuales convertidos se cuentan entre los primeros creyentes que establecen contactos duraderos con la vida que circulaba a través del desarrollo moderno. Conviven, puede decirse, con el mundo contemporáneo su esforzada lucha y buscan en él su gran parte de verdad; aunque ella esté reducida a fragmentos, porciones o retazos. Procuran integrar dentro de una perspectiva cristiana los conceptos humanos, genuinos y auténticos que en su interior se hallan envueltos. Buscan la reincorporación del cristiano al proceso de la historia. En otras palabras, reconcilian al hombre católico con el ámbito concreto de su época. Encarnación en la realidad humana y social del cosmos contemporáneo seguida de la consiguiente afirmación de la verdad cristiana. En este aspecto, el sentido profundo de su acti-

tud está dirigida a lograr que la savia cristiana se derrame sobre ese instante preciso del desarrollo humano en que vivían. Anhelan conocer aquello que Dios quiere para ese tiempo suyo. Reconocen, en suma, que es en "su tiempo" dónde deben ganar la salud de sus almas. Allí es donde procede definir determinadamente su calidad de hombres, de hombres cristianos.

De modo muy particular, las conciencias de los intelectuales convertidos se hallan, en todo momento, francas y permeables para acoger el desenvolvimiento de la cultura de su hora. Existe en el ánimo de estos hombres una insaciable y ávida inquietud por las manifestaciones intelectuales del hombre de su época. Especialmente, en materia de investigaciones científicas tienen la seguridad necesaria para considerar que entre las ideas de una verdadera ciencia y los postulados y posiciones de un genuino cristianismo no caben incompatibilidades, sino perfecta armonía. En este aspecto, como en las cuestiones estéticas prima en sus espíritus notoriamente antes que temor una gran devoción por su desarrollo. Todavía más, preconizan porque los creyentes ocupen un sitio de preeminencia. No quieren para los católicos un lugar secundario sino que vayan adelante. Muy lejos estuvieron estos hombres de desconocer la importancia de las creaciones del pensamiento del hombre moderno.

¿Por qué los intelectuales convertidos estuvieron tan cerca del mundo moderno? La explicación no es difícil. Ellos, en sus vidas de incrédulos, fueron parte importante en la elaboración de su textura. Vivieron con plenitud en medio de las inquietudes de la época; conocieron en la intimidad su evolución. Concienzudamente, se dieron cuenta de sus defectos y de sus virtudes. Sabían el contenido que en él había de verdad y la parte que había de error. Comprendieron con toda lucidez que el mundo contemporáneo buscaba —en sus líneas fundamentales— logros importantes, profundos y necesarios para el hombre. Ellos también habían sentido y querido iguales anhelos. Sus almas habían corrido los mismos riesgos del asunto, con sus éxitos, pruebas y desesperanzas.

Poseen también los intelectuales convertidos una sensibilidad social bien definida. Cuando los intelectuales convertidos empiezan sus trayectorias cristianas, la humanidad se debatía en medio de preocupaciones económicas que gravitaban con bastante peso sobre ella. Ya se dejaban ver parte de los males que provocaban a su alrededor los problemas sociales, con su secuela de días aciagos para los hombres. Pues bien, a la mirada penetrante de los pensadores convertidos no se escapó que la cuestión social implicaba una grave crisis y que de ella derivaban graves daños que afectaban a la vida física, cultural, moral y espiritual de la porción más numerosa y necesitada de la población. Sintieron, por eso, con apremio la obligación de ayudar a solucionar ese trágico conflicto.

En las almas de estos hombres se abrigó una profunda inquietud por las cuestiones sociales. Poseyeron, puede decirse, ideológica y afectivamente dentro de sí el dolor de la clase trabajadora y señalaron como tarea de especial urgencia la redención del proletariado. Cierto es que la vida pre y post conversional de estos intelectuales se realizó sin enlaces estrechos ni relaciones personales con la corriente de los sociólogos católicos del siglo XIX y demás católicos sociales que continuaron sus huellas; no obstante, aquello no fue impedimento para que los convertidos llegaran por sí mismos a la comprensión del angustiante problema proletario. En efecto, su estado de ánimo de emancipación respecto del mundo cristiano en vigencia, su misma posición de captación profunda de los acontecimientos de la época, llevaban forzosamente a una clara toma de conciencia social, expresivamente popular. Por otra parte, no olvidemos que muchos de estos pensadores tuvieron, antes de sus mudanzas religiosas, ardientes anhelos de justicia colectiva, y que uno de los obstáculos de importancia que retardó su entrada al catolicismo fue precisamente las atazones de la cristiandad con los poderosos y los ricos, con la consiguiente postergación de su misión respecto de los grupos indigentes de la sociedad. Los intelectuales convertidos, pues, obedeciendo a sus propios incentivos y dic-

tados no sólo no estuvieron ajenos a dichas desazones sociales, sino que las secundaron e incluso, algunos de ellos, ocuparon un lugar importante en la vanguardia del desarrollo ideológico socialcristiano.

No tenemos para qué añadir que los intelectuales convertidos sintieron viva preocupación por las actitudes sociales del término medio del mundo creyente. En verdad, fueron muy estrictos para juzgar a aquellos católicos que actuaban como enemigos irreconciliables de las reivindicaciones populares y que se negaban a correlacionar las actividades económicas con la religión.

*

Además, es interesante verificar la posición sui géneris que, por lo común, asumen estos neófitos respecto de los no creyentes. En esta materia, son profundas las diferencias que existen entre estos convertidos y el medio católico de su tiempo. Los católicos antiguos sentían un profundo distanciamiento hacia quienes no profesaban su creencia. Una honda separación marcaba las existencias de ambos grupos de personas. Entre ellos no cabían aproximaciones e intercambios de especie alguna. Todavía más, en rigor, el católico consideraba al no creyente como adversario de su religión y, en el plano personal, como "el enemigo" por antonomasia.

Los intelectuales convertidos de que hablamos llegaron al mundo cristiano de su tiempo trayendo posiciones bien diversas. Estos hombres —que alcanzaron el catolicismo después de haber vivido fuera de él—, si bien eran más intransigentes al sostener puntos de doctrina, se encontraban colocados, a causa de la circunstancia anterior, en un estado psicológico más benévolo para juzgar a los no católicos. En ellos, no cabían esas desvinculaciones tan absolutas respecto de quienes no profesaban su fe.

Los pensadores convertidos supieron cuánto importaba encontrarse al margen y aún en contra de la Iglesia. Conocie-

ron también qué de factores más extraños y sutiles influyen en este sentido al ser humano. Sintieron cómo respecto de la actitud contraria a la fe —en lo recóndito y complejo del alma— es poco menos que imposible, muchas veces, trazar una línea divisoria entre lo que es debido al mero azar de aquello que pudiera importar una culpabilidad para el sujeto. Además, no dejemos de reparar que estos hombres habían sufrido vivamente en carne propia la pequeñez del mundo cristiano de su época.

Para estos convertidos juzgar de aquella manera el corazón y el alma de los hombres importaba altanería y presunción. Todo esto les parecía ser sólo atributo de Dios. Por sus experiencias pasadas nadie mejor que estos pensadores pudieron afirmar que el creyente no puede arrogarse una tan terminante facultad de prejuzgamiento de lo misterioso del alma humana. No les fue tampoco dudoso que el católico que deformaba el cristianismo en su vivencia práctica era todavía el menos indicado para efectuar semejante discriminación. ¿En su criterio, no podían pasar acaso como más buenos —si quería hablarse de bondad— no estos católicos, sino aquellas otras personas cuando con buena fe e intención semejante, no obstante poseer una ideología errada, llevaban una vida sana y de acuerdo con su ideología?

Por tales razones, para los intelectuales convertidos de la era moderna, los no creyentes no fueron unos parias, sino más bien seres afines que reflejaban cual espejos una parte de sus vidas. En ellos, en consecuencia, la actitud de distanciamiento total debía ceder lugar a la cercanía y aún a la proximación. Fuera de que les parecía evidente que sólo una postura de este tipo era la propicia para el desarrollo de sus anhelos proselitistas. En la mente de estos convertidos los incrédulos no fueron sus enemigos, sino más bien blanco u objeto de apostolado; actitud que descartaba de por sí cualquier signo de animosidad. Pesó así más en sus ánimos el ver reproducidas en los no creyentes pasadas etapas de sus propias vidas y el considerar en ellos, ante todo, seres humanos que podían ser más tarde católicos y respecto de los cuales

les obligaba en conciencia un imperioso mandato de apostolado cristiano. En sus cabezas, en resumen, estuvo presente con mucho relieve el amor de Cristo hacia toda la humanidad.

*

* *

En el fondo, todas estas actitudes de los intelectuales convertidos y muchas otras, expresaban una determinada posición general de insumisión y discrepancia en frente de la cristiandad de su tiempo. Se desconfiaba de gran parte de los planteamientos inmediatamente anteriores y se producía una activa resistencia y protesta ante ellos. Fue palpable en estos hombres cierto hondo disentimiento, apenas se vincularon con las manifestaciones cristianas en que comenzaron sus vidas de creyentes. Siempre estuvo presente en sus espíritus una mueca reprobatoria respecto del estado de cosas en vigor entre los católicos de esa hora. Y no podía ser de otra manera, dados sus antecedentes y dada la situación tan desmedrada —puramente formalista— en que por aquel entonces se encontraba lo religioso.

Se agitaba así en las almas de estas personas, en relación con la manera como el cristianismo era humamente concebido por los creyentes, una permanente disconformidad, expresada en francos y punzantes reproches. En su calidad de cristianos a carta cabal, consideraban que tenían motivos de sobra para indignarse. La conciencia que tenían de su elevada responsabilidad religiosa conducía naturalmente a esa notoria divergencia. El anhelo de superación espiritual que animaba a estos hombres suponía esta labor de denuncia, de crítica y de censura. En el decurso de sus trayectorias cristianas nunca abandonarán esa posición de ataque, ni se producirían desfallecimientos de especie alguna. No descuidarán oportunidad para cumplir con semejante tarea de admonición del contorno cristiano. El enjuiciamiento a la expresión religiosa de su tiempo era algo inseparablemente unido a sus

nuevas existencias en Cristo. En lo concerniente a esa cristiandad, no había en ellos palabras ambiguas ni medias tintas; por el contrario, pulverizaban ideas, posiciones, tópicos, puntos de vistas, sentimientos y costumbres. Si se atiende a lo anterior, fácil es comprender por qué los intelectuales convertidos aparecieron ante los católicos de su época como personas sublevadas que encarnaban una brusca corriente, desde sus orígenes, con finalidades claramente revoltosas.

No hacemos juego de palabras al decir que los pensadores convertidos cayeron sobre la cristiandad de su hora como una invasión de bárbaros. En realidad, embistieron con fuerza en medio del mundo cristiano de su tiempo portando un sentido crítico implacable. Estos intelectuales reprendieron con severidad santa los excesos y las omisiones de los creyentes. No quisieron tener trato alguno con nociones, preocupaciones y usos que les parecían nocivos para le fe. Su estallido religioso no estuvo exento de violencia: con increpaciones tan fuertes como entusiasta era su fervor por su nueva fe, agitaron las manos, protestaron y gritaron en todos los tonos en contra del acomodo de los católicos con prejuicios, corruptelas y convencionalismos que, a su juicio, mataban el espíritu del Evangelio.

No les importó a estos iconoclastas —en lo más mínimo— el desagrado y el disgusto que podían causar entre los creyentes con sus expresiones y actitudes. De ninguna manera se recataban para exponer duramente sus planteamientos y opiniones. Las palabras de León Bloy: "Un hombre como yo no está para agradar o desagradar. Soldado de lo Absoluto, tengo la consigna de decir la verdad a quien sea y en cualquier momento...", representan el estado de conciencia íntimo —cual más cual menos— de todos estos intelectuales convertidos.

Esta situación dio margen, como es natural, a que se produjeran entre los intelectuales convertidos y la mayoría del mundo creyente, continuos desacuerdos y disentimientos y hondas separaciones. Las relaciones entre ambos grupos se tornaron a la postre extremadamente difíciles y en grado su-

mo agresivas. En esta forma, se pudo presenciar entre ellos mutuas y recíprocas invectivas y acriminaciones. Fue patente al respecto cierta implacable animadversión que se tradujo, entre otras cosas, en dolorosas polémicas. Tal vez pueda hablarse de guerra espiritual.

Así fue cómo las expresiones empleadas para calificar a los intelectuales convertidos fueron subiendo de tono: se dijo que se avanzaba en terreno prohibido, se oyeron murmullos de teorías peligrosas y no faltaron tampoco insinuaciones más graves. Los convertidos fueron tachados de apasionados e intransigentes; de cristianos descarriados y utópicos; se les condenó también, más de una vez, con el mote de heterodoxos. Cada paso importante suyo era motivo de frenéticas resistencias, de entredichos y de terrible conminaciones. Sus actitudes suscitaron un aluvión de reproches en su torno y sus personas mismas combatidas, ridiculizadas y escarnecidas. No cabía otra cosa, ya que el medio católico estaba acostumbrado a considerar omnímodamente sus opiniones como incontrastables y a exterminar cualquiera oposición.

Recibieron, pues, los intelectuales convertidos la repulsa más categórica y definida de la cristiandad de su época. Sus insolencias no fueron perdonadas por los católicos de antiguo cuño. Es conmovedor ver cómo algunos de estos hombres —Bloy, por ejemplo— murieron teniendo al mundo cristiano hostil y cerrada en su contra. Eran católicos solos humanamente hablando; reprobados, despreciados, denostados por el ambiente cristiano. Cargaron, de esta manera, con la suerte común a los grandes innovadores. Ni siquiera entre los cristianos cabía hacer excepciones al respecto.

No nos atañe penetrar en el ser más íntimo de los pensadores convertidos; ellos mismos han sido en extremo reservados y cautelosos para tratar este asunto de las acometidas que recibieron de sus compañeros en la fe. No obstante, se puede asegurar que, desde el punto de vista afectivo, dichos ataques —emanados precisamente de los católicos— no debieron tener nada de agradable para ellos que habían abando-

nado toda una vida por el catolicismo y que en él habían puesto todo su énfasis religioso y humano.

Estos ataques, empero, no los desalentaron, ni fueron para ellos un freno. Se nos ocurre que más bien sirvieron para que cobraran nuevos bríos y fuerza. Por decirlo así, sus mentes se reafirmaron en sus planteamientos y en sus propósitos de cumplir impertérritos una misión que cada vez veían señalada con mayor claridad. Estas embestidas representaron más que otra cosa un motivo más para proseguir en su empresa cristiana. Siempre acontece que el ataque desalmado produce un efecto contrario y ayuda a la persona a envalentonarse.

Las voces de los intelectuales convertidos no se silenciaron. Estos hombres continuaron sin miramientos y cada vez más seguros de sí mismos en su tarea de abrir brecha para su testimonio cristiano. Dieron vueltas así las espaldas a los embates de la cristiandad de su época. Los sufrimientos, los sinsabores y las contrariedades por causa de los católicos, a pesar de todas las amarguras humanas que significaban, fueron recibidos más bien como un regalo y un don de Dios. Tal vez pensaron que sus vidas pasadas —muchas veces blasfemas— exigían superiores sacrificios y penitencias. No hubo tampoco en sus ánimos fatuidades de fariseo. Supieron, en cambio, juntar a la fortaleza mental y a la osadía de quien se cree dueño de la verdad, un espíritu extraordinariamente sencillo y paciente, atendida su condición de intelectuales.

GUIAS DEL NUEVO MUNDO CRISTIANO

CUANTO MÁS se acerca el espectador a los pensadores convertidos, aprecia que —en medio de la órbita cristiana de su tiempo— significaron una fuerza eminentemente depuradora. Por sobre todo, su actividad tiene como meta la limpieza y vigilante aplicación del Mensaje de Cristo. Y, por ende, buscan rectificar todo un heterogéneo complejo de cristianismo mal llevado. Anhelan en lo profundo de sus almas que la religión de nuevo se anime y vigorice. He aquí, en unas cuantas palabras, su programa fundamental.

Puede decirse que estos intelectuales son creyentes de alma más idealista y más sana que golpean la mente de los católicos en lo concerniente a su destino espiritual. Tal vez sin quererlo, se empinan sobre los hombres cristianos de su tiempo y dan a conocer una penetrante manera de concebir las cosas en Cristo. Dan lugar así a su alrededor a una intensa agitación religiosa. Cual "pregoneros públicos de Dios" —de esta manera se llama Bloy a sí mismo— conmueven el fondo más íntimo de los cristianos y despiertan en sus almas hondas inquietudes. Colocan, en suma, a las conciencias creyentes en trance de nítidas definiciones.

El movimiento de estos conversos atacó el mal donde realmente se originaba e incitó a los creyentes de su época hacia un efectivo dinamismo espiritual en busca de eternidad y de rumbos más precisos y claros en sus vidas. De este modo, cuando la grave crisis de la cristiandad era más que nada decrepitud en el espíritu, vinieron estos pensadores empapados de fervoroso y exaltado ánimo religioso y que portaban una mente cristiana firme, recta e incontaminada. La adormecida y apagada conciencia católica de esos días requería, precisamente para recuperarse de los golpes y sacudidas,

nado toda una vida por el catolicismo y que en él habían puesto todo su énfasis religioso y humano.

Estos ataques, empero, no los desalentaron, ni fueron para ellos un freno. Se nos ocurre que más bien sirvieron para que cobraran nuevos bríos y fuerza. Por decirlo así, sus mentes se reafirmaron en sus planteamientos y en sus propósitos de cumplir impertérritos una misión que cada vez veían señalada con mayor claridad. Estas embestidas representaron más que otra cosa un motivo más para proseguir en su empresa cristiana. Siempre acontece que el ataque desalmado produce un efecto contrario y ayuda a la persona a envalentonarse.

Las voces de los intelectuales convertidos no se silenciaron. Estos hombres continuaron sin miramientos y cada vez más seguros de sí mismos en su tarea de abrir brecha para su testimonio cristiano. Dieron vueltas así las espaldas a los embates de la cristiandad de su época. Los sufrimientos, los sinsabores y las contrariedades por causa de los católicos, a pesar de todas las amarguras humanas que significaban, fueron recibidos más bien como un regalo y un don de Dios. Tal vez pensaron que sus vidas pasadas —muchas veces blasfemas— exigían superiores sacrificios y penitencias. No hubo tampoco en sus ánimos fatuidades de fariseo. Supieron, en cambio, juntar a la fortaleza mental y a la osadía de quien se cree dueño de la verdad, un espíritu extraordinariamente sencillo y paciente, atendida su condición de intelectuales.

GUIAS DEL NUEVO MUNDO CRISTIANO

CUANTO MÁS se acerca el espectador a los pensadores convertidos, aprecia que —en medio de la órbita cristiana de su tiempo— significaron una fuerza eminentemente depuradora. Por sobre todo, su actividad tiene como meta la limpieza y vigilante aplicación del Mensaje de Cristo. Y, por ende, buscan rectificar todo un heterogéneo complejo de cristianismo mal llevado. Anhelan en lo profundo de sus almas que la religión de nuevo se anime y vigorice. He aquí, en unas cuantas palabras, su programa fundamental.

Puede decirse que estos intelectuales son creyentes de alma más idealista y más sana que golpean la mente de los católicos en lo concerniente a su destino espiritual. Tal vez sin quererlo, se empinan sobre los hombres cristianos de su tiempo y dan a conocer una penetrante manera de concebir las cosas en Cristo. Dan lugar así a su alrededor a una intensa agitación religiosa. Cual "pregoneros públicos de Dios" —de esta manera se llama Bloy a sí mismo— conmueven el fondo más íntimo de los cristianos y despiertan en sus almas hondas inquietudes. Colocan, en suma, a las conciencias creyentes en trance de nítidas definiciones.

El movimiento de estos conversos atacó el mal donde realmente se originaba e incitó a los creyentes de su época hacia un efectivo dinamismo espiritual en busca de eternidad y de rumbos más precisos y claros en sus vidas. De este modo, cuando la grave crisis de la cristiandad era más que nada decrepitud en el espíritu, vinieron estos pensadores empapados de fervoroso y exaltado ánimo religioso y que portaban una mente cristiana firme, recta e incontaminada. La adormecida y apagada conciencia católica de esos días requería, precisamente para recuperarse de los golpes y sacudidas,

de sana intransigencia religiosa y moral tan característicos en los intelectuales convertidos de que se trata. Y, por la calidad de su conciencia religiosa, evidentemente muy superior a la del medio católico, estos hombres laboraron con ventaja en reivindicar semejante entereza cristiana. Fue así la suya, una digna y purificadora lección para un mundo cristiano que oscilaba alrededor del término medio y de la facilidad religiosa. Algo necesarísimo para aquellos fieles que a cada rato temían sobrepasarse o desmedirse en sus afanes cristianos.

*

* *

Mucho se preocuparon los intelectuales convertidos en indicar una línea general orientadora del pensamiento cristiano en medio del cosmos de la época y en superar los planteamientos de los creyentes como miembros del cuerpo social. Estaban los pensadores de que se trata cristianamente atentos a los problemas que se le presentaban al hombre contemporáneo suyo. Sobre el particular, desarrollaron una importante tarea de estudio e investigación destinada a hallar las claves fundamentales basadas en los principios cristianos a las cuestiones y encrucijadas que el mundo moderno traía consigo.

Creemos que vale la pena decir unas cuantas palabras acerca del desarrollo de semejante faena. Ahora bien, naturalmente la entusiasta posición de los intelectuales convertidos respecto de las proyecciones externas del catolicismo, los lleva al encuentro de nuevas vías de expresión cristiana. Más que eso, se ven impelidos a ello, al comprobar que no pocas de las normas y pautas del orbe cristiano de la época, son inoperantes; se hallan rotas, sin valor y sin sentido. Comprenden así que es preciso desembarazarse de buena parte de las opiniones inmediatas recibidas para construir sobre los cimientos de la fe otras armazones cristianas. Sea lo que fuere, estas personas tienen en todo instante presente un vasto panorama de orden positivo. Ponen manos a la labor, incursio-

nan por nuevas sendas y muestran otros canales para dar salida a la diversa postura cristiana requerida respecto a las cuestiones que se planteaban a la conciencia de esa hora. Destinan, pues, estos cristianos de novísimo cuño, gran parte de sus desvelos y todos los recursos de su ingenio en abrir huella a su pensamiento en medio de la maraña conceptual de su época cristiana. Espontáneamente, dadas las circunstancias, discurren soluciones distintas y enfoques originales. En las materias social-temporales es sobre todo evidente en ellos un hondo deseo de revisión y de mudanza que conduce a la creación de un penetrante repertorio de valores propios.

Los intelectuales convertidos acogen con gozo y desinterés estos trajines del entendimiento. De inmediato, se sumergen en esta ingente labor que debía unir a la seguridad ideológica una verdadera anticipación del futuro. Estos pensadores, guiados por su amor a la verdad de Cristo, inquieren con ahinco y gran desenvoltura los correspondientes principios cristianos e indagan entusiasmados acerca de las bases o fundamentos que cabe aplicar a la ciudad en que viven.

Examinan cuestiones desconocidas que deben saber plasmar cristianamente. Enfrentan problemas y situaciones imprevistas, cuyo desenlace cristiano necesitan resolver. Desarrollan, de esta manera, para dar forma a sus ideas un extraordinario despliegue de sus inteligencias, sobre todo de orden creativo. Era imprescindible efectuar un alto, original y valiente esfuerzo de rebusca y de inventiva para aproximarse y descubrir mediante la reflexión y el estudio las nociones cristianas adecuadas para el caso.

El inquirir la verdad obliga a estos intelectuales, en primer término, a una formulación abstracta, teórica, de los principios cristianos, y, consecuentemente, a pensar conforme a esos principios las cuestiones de la época. Necesitan, en cada caso, conocer el contenido abstracto de la verdad de Cristo para proyectarlo debidamente al tiempo en que viven. Quieren, pues, establecer en una materia nueva los elementos espirituales del catolicismo. En pocas palabras, tomar una actitud cristiana responsable respecto de los problemas

capitales de su tiempo. Si se mira más lejos sus objetivos, se ve en el fondo de sus almas el anhelo de conquistar para el cristianismo una inconmensurable y extensa vida que se estaba formando sin su hálito. Sobre todo tienen ante sí un "quid" fundamental, que aparecía como intocable o tabú para los creyentes, el de enunciar soluciones a los candentes problemas de todo orden que surgían en torno a la nueva era industrial. Y, para esto, no podían contar con la colaboración del medio cristiano, que estaba cerrado por completo a estas tentativas.

A la mirada de estos nuevos católicos, por la falta de solución a los nuevos interrogantes de su época, se presentan vastos e inagotables campos vírgenes que llaman a la exploración. Una "terra incógnita" llena de posibilidades se abre a sus ojos de intelectuales cristianos. En los medios creyentes poco o nada se hacía por el conocimiento y examen de los problemas de su tiempo. Por otro lado, aún ya acopiados los antecedentes y establecida la médula del pensamiento cristiano faltan después análisis y trabajos que conduzcan al terreno de formulaciones teóricas más positivas y concretas. Cumplen sobre este particular los pensadores convertidos un papel bien importante. Rastrean las fuentes primeras de las distintas ramas del saber y se embeben en ellas en busca de las soluciones cristianas a las cuestiones de su hora. Estos hombres, estimulados por los incentivos derivados de su fervor de nuevos creyentes y de su inquietud intelectual, toman tan a pecho estas faenas investigatorias que todos los campos fueron objeto de su estudio. Ni la teología ni la filosofía, ni la historia ni la sociología, ni las demás disciplinas del intelecto, quedan al margen de sus sapientes preocupaciones. La consistencia del neotomismo contemporáneo, verbi gracia, se debe, en gran parte, a los esfuerzos de estos hombres.

La labor de los intelectuales convertidos es a este respecto muy por el estilo a la de los primeros Padres y Doctores de la Iglesia. Hay mucha analogía entre la tarea emprendida por estos pensadores con el mundo moderno y aquella otra de los Padres de la Iglesia con el universo pagano de Grecia

y de Roma. Son extraordinariamente interesantes los puntos de contacto con esa empresa del espíritu de los comienzos del cristianismo, que conduciría a la conquista para Cristo de las células vivas del Imperio Romano. Ambos —intelectuales convertidos modernos y Padres de la Iglesia— tuvieron ante sí inquietudes, problemas, interrogantes y dificultades bastante parecidas. Todos ellos se encontraron con materiales vírgenes respecto de los cuales debían aplicar los principios del cristianismo; con graves problemas que reclamaban una solución inspirada en el Evangelio. Desarrollaron asimismo intensos esfuerzos creativos bien originales y se enfrentaron a poderosos errores. Las diferencias entre unos y otros radican en cuestiones subalternas. Así, los intelectuales convertidos poseyeron, en realidad, una menor labor de invención; sus trabajos tienen como fundamento y presuponen una teorética general cristiana mucho más acabada. A estos hombres les correspondió más que una labor de construcción una tarea de reintegración cristiana. Y, por lo mismo, desde otro aspecto, les cupo, además, una faena peculiar de disociación y discriminación ideológica. Señalaremos, también, que sus investigaciones no se dirigieron de preferencia a la teología y al dogma, sino al dominio de lo temporal, que era donde se producían las cuestiones más graves de su hora. En verdad, los intelectuales convertidos fueron como unos Padres y Doctores respecto de su momento cristiano. Y, en su espíritu mismo, sus personas, se hallan más cerca de los tiempos primitivos de la Iglesia que de la intelectualidad católica inmediatamente anterior. Hay más afinidad en ellos con un Justino, con un Orígenes o con un San Agustín que con un Bourget, un Brunetière o un De Maistre, por ejemplo.

No se crea que había facilidades en tales aprestos del entendimiento, considérese tan sólo los embates que los intelectuales convertidos tuvieron que soportar del ambiente cristiano por causa de sus opiniones. No era tampoco sencillo hermanar lo antiguo con lo nuevo, trasladar los principios de Cristo a esos problemas relativamente nuevos del mundo moderno. Ni tampoco acometer seriamente la readaptación de

las proposiciones del pensamiento cristiano a la época contemporánea, porque eso significaba saber separar de sus planteamientos la substancia como tal de lo que era simple referencia a tramas tan diametralmente distintas como las de la Antigüedad y las del Medioevo. Sin embargo, los intelectuales convertidos fueron capaces de desligar los principios de la materia contingente a la cual se hallaban unidos. Fueron hombres de gran discernimiento y de agudo juicio: ni aún respecto a Santo Tomás de Aquino estuvieron atados con lazos serviles.

De tal modo, estos hombres espoloneados por el deseo de dar curso a sus ideas, tal cual las comprendían y sentían, no tardaron en encontrar nuevos planteamientos cristianos. A este respecto, aportaron las nociones, la teoría, la precisión doctrinaria, el desarrollo conceptual. Los intelectuales convertidos señalaron pautas, abrieron ignoradas rutas y, sobre todo, vitalizaron ideas muertas, revelaron aspectos olvidados, dieron luz y transparencia a conceptos oscurecidos, desvirtuados o alterados de su genuino sentido. Decididamente, los creyentes de la época recibieron de los pensadores convertidos insinuaciones ideológicas esenciales.

*

* *

Constituyeron, en realidad, estos hombres pequeños núcleos, "élites" numéricamente insignificantes. Pero, la actuación de estas minorías como poleas de la transmisión de inquietudes e ideas tuvo a la larga una amplitud y una extensión mayores de las que, a simple vista, pudiera pensarse. No se crea que el alcance de su tarea tuvo un radio de acción reducido. Aparte de la labor de persona a persona —de por sí importante en estos pensadores— pusieron a disposición de los cristianos una copiosa biblioteca de las nuevas ideas. A través de sus libros, artículos de revista y folletos, fuera de conferencias y explicaciones de cátedra, ejercían de la manera más activa e infatigable que pueda imaginarse una eficaz

tarea de instrucción ideológica. Era, en el fondo, una íntima comunicación de inteligencia a inteligencia, dirigida a la mente católica de los diferentes países. Al principio, sus postulados de unos pocos comenzaban a trasladarse a mayor número. Tratábase de una difusión conceptual que captaba a los grupos más dinámicos de la cristiandad y que se proyectaba hacia los ideólogos católicos de más consistencia y valía. Por intermedio de estos personeros de la intelectualidad católica, el pensamiento de estos convertidos se diseminaba como una lluvia finísima por todos los grupos sociales. Sus ideas se traspasaban de mano en mano. Por doquiera, se iba viendo su reflejo y su influencia. Surgían entusiastas voces que clamaban en su favor. Los primeros discípulos y seguidores actuaban a su vez, de maestros, como los convertidos lo habían sido respecto a ellos. En el ambiente general cristiano, los nombres de los intelectuales convertidos no quedaron desapercibidos. Sería necio tratarlos como sujetos sin importancia ni significación. En verdad, hubo público conocimiento de sus ideas. Profuso debate se abrió acerca de sus doctrinas. A su alrededor se promovieron innumerables controversias. Algunos católicos rechazaron de plano sus pareceres; otros los aceptaron plenamente. Sus personas mismas ya eran blanco de ataques violentos, ya eran objeto de alabanzas y loas encomiásticas. Las disputas acerca de sus aserciones también condujeron a una intensa propaganda de ellas. Libros, manifiestos y proclamas, servirían de testimonio de estas discusiones. A cada momento, era más fuerte el eco que sus opiniones traían. Sus ideas engendraban comentarios, estudios y acotaciones diversas; sus libros, otros libros. Y, sus palabras, que tenían algo de seducción, ejercían un poderoso y secreto atractivo. Parecía que daban en el punto preciso. Llegaban como un golpe eléctrico y tocaban a los creyentes cuando menos se pensaba. De ahí, que ellas lograran resonar cada vez en un ámbito mayor. Los intelectuales convertidos terminaron por asumir un sugestivo papel en amplios círculos. Su influencia subía como la espuma y se extendía a lo largo y a lo ancho del mundo cristiano.

Estos pensadores, a la postre, con sus actitudes cristianas, enérgicas y sin revés alguno, convencieron con más fuerza que las transacciones, acomodos y arreglos de ese mediocre medio cristiano. Pesaron más su entereza, su visión cristiana clara y transparente, su voluntad de cumplimiento fiel de la idea, que las concesiones y pactos con el ambiente burgués e individualista cada vez más extraño a Cristo. Sin lugar a dudas, el sentido vivo de sus afirmaciones y el énfasis vital de los intelectuales convertidos era tan superior al clima cristiano existente que tenía que producirse la expansión de que hablamos. Se veía que ellos ponían al servicio de la causa católica no sólo su inteligencia, sino su ser entero. Había tal potencia y tal énfasis religioso en sus actitudes que, muy pronto su "élan" vital se desbordó por todo ese hueco mundo cristiano. Era como la llama que incendia la yesca. No hay de qué admirarse, porque una masa amorfa de cristianos, como la existente en su derredor, no podía ser capaz de cerrarles el paso. No era dique suficiente para detener ese arrollador impulso nacido al calor de una profunda y férrea convicción cristiana.

Los intelectuales convertidos pretendían alcanzar hasta el fondo mismo de la vida religiosa y moral, individual y social, tal cual era concebida y vivida por los creyentes de su época. Trataban de sobrepasar, en suma, un período de la historia cristiana que les parecía deficiente en muchos aspectos y ya caduco por completo. En su empresa rectificatoria del espíritu cristiano, aspiraban a transformar toda esa urdiembre humana en que se asentaba la religión de su tiempo: ideales concretos y formas de vida, posiciones y actitudes, reacciones y costumbres. Afirmaban, de tal modo, de buen grado, el reemplazo de muchos de los valores, bases y planteamientos vigentes por unos nuevos. Proyectaban así sobre la perspectiva cristiana de su tiempo una visión que —apartándose de las huellas inmediatas ya trazadas— trataba de dar fiel y definida interpretación al Mensaje de Cristo.

Con estos sujetos empieza, en verdad, un cambio importantísimo en la apreciación del hombre cristiano de la época.

Para el fiel se presentan nuevos enfoques, nuevos horizontes, nuevos alcances y dimensiones de su fe. Se pone de manifiesto una nueva versión concreta de la vida del creyente. Una nueva conciencia religiosa se estaba formando gracias a su obra. Con estos pensadores comienza asimismo una notable aireación del intelecto cristiano y, al mismo tiempo, instantes de reflexión lúcida e intensa acerca de los problemas de todo orden que estaban a la consideración del hombre cristiano contemporáneo suyo.

Los intelectuales infunden un sentido, una disposición y una dirección nueva a las fórmulas humanas con que se expresaba la religión de su hora. Modelan sus conciencias y las ajenas sobre las cuales ejercían influencia de acuerdo con un criterio, con un patrón cristiano diverso. Fue en mucho en virtud de las notables enseñanzas y voluntariosos desvelos de estos defensores de la ciudadela del Evangelio que pudo presenciarse en una parte importante de los católicos una distinta estampa en el aspecto llamémoslo antropológico de la fe. Estos hombres comunican puede decirse una cualidad y un colorido diametralmente diferente a la apreciación cristiana en vigor. Desde entonces, hay una variación de perspectiva en los enfoques y actitudes de los cristianos, aclaraciones

Realmente, era una pequeña agrupación aquella que
y "mise au point" de muchos conceptos *.
surgía en la gran cristiandad de ese tiempo; pero, nacida de los incisivos valores que estos creyentes ponían en juego en frente a las ideas de los católicos individualistas y burgueses,

* Cuando hablamos de una nueva posición cristiana, no pretendemos referirnos a una alteración de la substancia ideológica de la religión de Cristo. No se trata de modificación o cambio de los principios fundamentales del cristianismo, sino de resurrección de muchas ideas olvidadas y ocultas, insistencia en ciertos temas y visión —desde otros ángulos y perspectivas— de los problemas religiosos y temporales. Se vertía el mismo vino cristiano en otros odres. Del mismo modo, cuando hablamos de renovación o revolución cristiana, tal afirmación debe entenderse en sentido relativo, en conexión con el estado del mundo cristiano de esa época. En el fondo, más bien se trataba de la vuelta al profundo pasado ideológico y vital del cristianismo. Se reanudaba una línea interrumpida por un interregno burgués de engañosa apariencia cristiana.

tenía superior cohesión y bastante dinamismo. Se trataba de un núcleo de personas que avanzaba con paso firme substrayéndose a numerosos de los imperativos establecidos en el contorno cristiano. Gradualmente, estos creyentes que se situaban en un plano aparte, en muchos aspectos, cortaban las amarras y arremetían en contra del suceso cristiano vigente. Se discutía la intimidad humana de la cristiandad y se planteaba una lucha a brazo partido entre las antiguas y las nuevas afirmaciones. Dos tipos de cristiandades vivían ya; la una junto a la otra, vale decir, la vieja y la nueva. El nuevo mundo católico-social —para darle un nombre— se revelaba desdeñoso con sus propios planteamientos en contra del mundo católico dominante, burgués e individualista.

Aparecían, de tal modo, en esa época, los primeros síntomas y fermentos que señalaban el principio de una era de grandes trastornos intestinos en el ámbito creyente. Uno tras uno comenzaban a salir indicios reveladores de hondas efervescencias y ebulliciones que muy luego iba a experimentar la sociedad católica. Esta ya no viviría en reposo. Se debatía atraída por esos puntos de vista diversos. Un tenso desasosiego corría por sus entrañas y las querellas internas serían el pan de cada día y la tranquilidad desaparecería de ella por mucho tiempo. ¡Quizás cuántos años deberían pasar para que se recuperase por completo la paz perdida!

¿Cuál fue el papel que jugaron los intelectuales convertidos en la formación y desarrollo de este nuevo tipo de cristiandad? Desde luego, cabe afirmar que llegaron a ese momento obscuro y balbuciente de su época cristiana como enviados especialmente por la providencia divina a cumplir una labor de purificación y clarificación religiosa. Se puede decir que estos hombres integran el primer conjunto de creyentes que abrieron los ojos en medio de la somnolienta conciencia creyente de su tiempo. Fueron algo así como un retoño surgido en el árbol católico de la época. Una joven savia se volcaría por su intermedio en el viejísimo cristianismo. En realidad, se impusieron estos pensadores como una especie de misioneros que, en vez de dirigir sus afanes apostólicos fuera

de la masa creyente, trabajaron directamente dentro de la cristiandad, en su propio seno, con los mismos católicos. Fueron ellos internamente caballeros de su fe, guerrilleros cristianos. Como apóstoles irregulares y espontáneos, sin autoridad oficial y sin misión cabalmente encargada. Podría llamárseles nuevos heraldos del cristianismo.

Bien evidente es que estos pensadores hicieron como de cerebros de las nuevas ideas. Sirvieron de creadores y sesudos artífices de ellas. Momento a momento laboraron como valientes intérpretes de la recia posición cristiana que sustentaban. Sus personas asumieron, con inconfundible maestría, la función de conductores del "idearium" en gestación. Dieron vívido impulso a ese pensamiento que anhelaba por levantar su verdad y se movilizaron cual guías de las nuevas ideas. Animaron, por tanto, en calidad de mentes rectoras esa diversa suerte cristiana que con afán trataba de imponer sus puntos de vista y su característico estilo cristiano. Sin hacer elogios desmedidos, cabe considerar que los pensadores convertidos ocupan lugar relevante como padres y doctores espirituales de esta cristiandad. Bien puede ser que cuando más tarde se analice este aspecto de su obra se le juzgue más alto aún que como nosotros lo hacemos.

De lo anterior resulta que la contribución suya con respecto al pensamiento de la sociedad cristiana en que se instalaron fue poderosa e importante. Desarrollaron al efecto una misión germinal magnífica. En ellos, se encuentra el principal almácigo ideológico de la nueva sociedad cristiana. Sus ideales y sus normas, sus criterios y sus análisis fueron soportes invisibles del nuevo mundo católico en embrión. Ejercieron estos hombres inmensa sugestión como fundadores y orientadores de aquella peculiar visión católica, sobre todo en lo que respecta a los problemas esenciales que se le presentaban al creyente de su tiempo. Tan sólo su honrada rectitud de pensamiento, tan sólo el sumergirse en las primeras raíces del cristianismo (como ellos lo hicieron para volver a encontrar las grandes verdades de la doctrina), ya eran aportes incomparables.

Pero, estos intelectuales no constituyeron únicamente lazarillos intelectuales de sus compañeros en la fe. Más que eso, hay que considerarlos como "leaders" religiosos, en todo sentido. Porque los pensadores convertidos ayudaron a meditar, a profundizar y vivir en lo hondo el espíritu del Evangelio. Lucharon también eficazmente por la integración plena de las conciencias religiosas. Su actividad, en fin, cavó un profundo surco en las conciencias católicas y comunicó cierta viva luz cristiana, calor humano, entusiasmo y energía a un ánimo creyente que aparecía atrozmente apático y tibio. De ellos deriva, por consiguiente, y, en porción considerable, la fundamentación religiosa de esas inquietudes y aspiraciones en marcha.

Sin duda alguna, la presencia de los intelectuales convertidos importó un magno suceso que modificó substancialmente el curso del mundo católico. Verdad es que la inigualable trascendencia de su faena todavía no ha sido bastante apreciada; pero, nadie puede negar que el encuentro con la fe de estos pensadores significa una de las circunstancias más admirables del acontecer católico contemporáneo. Por las reacciones que sus ideas y actitudes promovieron en el ambiente católico, nada hay que sea de tanto peso en relación con el ulterior desarrollo y evolución de la sociedad cristiana. Seguramente, esta Ilustración Católica quedará como uno de los capítulos más sobresalientes de la gran historia del cristianismo en el siglo XX.

Hemos colocado delante del lector en deshilvanado análisis la faena desempeñada por los intelectuales convertidos; recalquemos otra vez que sin estas personas las nuevas fuerzas cristianas habrían quedado maltrechas a las primeras escaramuzas. Desde luego, los católicos preocupados de la cuestión social —que constituían el conglomerado de más valía— tan sólo portaban orientaciones sumamente particulares (referidas a los problemas económico-sociales) y, aún en este aspecto, se las podía tachar de incompletas o de demasiado abstractas y superficiales. Faltaba el contenido ideológico más preciso, más amplio y con exacta mirada de conjunto en

cuanto a su objeto. Y, en la misma materia económico-social, alcances programáticos más concretos.

También era indispensable en la dura contienda el respaldo ideológico y aglutinante de mentes como las suyas, tan valiosas y destacadas. La ausencia de los intelectuales convertidos habría hecho probablemente estéril la lucha. La nueva cristiandad sin superiores jefes inmediatos que los guiaran frente a toda suerte de problemas, habría llevado de seguro la disputa con los antiguos tercios cristianos a un terreno destructor y anárquico. Impulsada por la vehemencia de los espíritus exaltados y de las jóvenes generaciones de cristianos, se habría quedado en la tarea negativa de crítica y de desmonte sin llegar a la fase positiva de construcción, evidentemente, la más importante. No habría pasado de ser una simple conjuración arrasada por el ambiente hostil. En materia social, tal vez el mismo mandato de los Papas y las inquietudes promovidas por los católicos sociales —por desconocimiento de su alcance y significación de sus proyecciones y perspectivas— no habrían tenido la importancia que, en realidad, tuvieron. En todo caso, habrían demorado mucho en producir efectos penetrantes en vista de la cerrada oposición de la mayoría cristiana, la cual únicamente podía ser desplazada por una fuerte, segura y consistente movilización de conciencias en sentido contrario. Ciertamente, con estos hombres se caminó más de prisa, en un terreno más firme y conociendo la meta buscada. Desde todo punto de vista, fue importantísimo el puente ideológico y vital tendido por los pensadores convertidos en el ambiente católico de su época.

Que existieron en sus personas defectos y faltas; claro que los hubo. Decimos esto, por su espíritu exageradamente presuntuoso. Por su tono inconcuso, a veces violento e irritante y siempre enfático. No podemos afirmar que siempre los intelectuales convertidos dieron la nota precisa y exacta. Mas, frente a la placidez burguesa del espectáculo cristiano circundante, no era posible que cumplieran su cometido con moderación y sin gestos desmedidos ni terquedades.

Agreguemos en abono de estos hombres que cuando ini-

ciaron sus existencias cristianas no se tenía entre los católicos los signos, señales y antecedentes que en la actualidad se poseen para juzgar las cuestiones esenciales de la época. Cuesta imaginarse de veras aquella hora en que la enorme mayoría católica estaba indisolublemente ligada a posiciones tibias, extemporáneas, defectuosas y falsas. Sí, aunque parezca desorbitante, aún en las presentes circunstancias esta situación ocurre con frecuencia, podrá apreciarse con mayor justicia que la visión de los intelectuales convertidos, respecto de la época en que comenzaron sus vidas de creyentes, importó una verdadera anticipación del futuro. Difícilmente podemos formarnos idea adecuada de cuánto se ha avanzado desde aquellos días.

*

*   *

Ahora bien, la siembra en los espíritus echada por estos intelectuales que arribaron a la fe fructificó con más fuerza todavía. Porque no era únicamente que recibieran aceptación sus ideas, sus pensamientos y su superior conciencia religiosa, también fue acogida su privativa comprensión cristiana. Hasta su modo de ser mismo de convertidos penetró en lo más profundo de la moderna cristiandad hasta proporcionarle un carácter bien singular. Sus influencias, llegaron tan a la médula del mundo cristiano en gestación, que le comunicaron mucho de su mismo espíritu. Parte destacada de las facciones de más relieve de la nueva cristiandad se deberían así a la aportación decisiva de estos hombres.

Los intelectuales convertidos introdujeron, puede decirse, las entrañas vivas del mundo cristiano de hoy. El catolicismo terminó por poseer muchas de las maneras de ser, de los gestos y de las expresiones propias del neófito. Sostenemos que porción considerable de las actitudes y posturas del catolicismo contemporáneo tienen su razón de ser en el predominio indiscutido ejercido por estas personas.

Es increíble el poder que, en tal sentido íntimo, ejercie-

ron estos convertidos. Ellos le dieron al mundo cristiano en elaboración su propio contenido vital y su propia alma. A menudo se halla en él su experiencia religioso-intelectual. La psicología del convertido adéntrase hasta lo más hondo de la sociedad creyente. En grado tal se identificó la nueva cristiandad con estos hombres, que parecía como si respirase sus mismas inquietudes, viviese sus mismas preocupaciones y tuviese, en fin, sus mismas virtudes y defectos. Tanto las perspectivas como los ángulos, tanto las posiciones como la sensibilidad con que los intelectuales convertidos apreciaban la existencia y las cuestiones de su época, cooperaron decisivamente en el desenvolvimiento mismo de la cristiandad. Se intercalaron en su interior hasta darle una inconfundible fisonomía.

No es sorprendente, por tanto, que muchos de los caracteres más fundamentales del proceso cristiano posterior, sean consecuencia directa de las sugestiones de los intelectuales convertidos. Ciertamente el desarrollo cristiano contemporáneo envuelve dentro de sí con claridad numerosos de los caracteres que es dable asignar a la conciencia religiosa de estos neófitos. A veces esto ocurre sin que los creyentes lo sepan, de modo que puede calificarse como etéreo, indefinido y sutil. Sus personas, por eso, constituyen un importante factor en la explicación del alma de la cristiandad actual. A través de estos hombres es mucho más fácil captar la evolución de su espíritu. Las líneas que siguen tienen por objeto nada más que señalar estos rasgos en relación con las antedichas influencias. Aunque hubiera sido una excelente oportunidad, no podemos bucear en todas las particularidades del nuevo mundo cristiano, so pena de avanzar fuera de los límites de la materia del presente libro. Pero, habrá de hacerse alguna vez con provecho este interesante inventario general.

Contentémonos, pues, con mencionar aquellos puntos que se deben a una influencia total o parcial bien manifiesta de los intelectuales convertidos. Así, a este mundo cristiano le acompaña aquel fervor por la idea, aquel estado de apasionamiento cristiano, propios del neófito. El celo y el denue-

do religioso están en todo momento manifiestos en la nueva cristiandad. De tal modo, ella posee la intrepidez, potencialidad y afán de integralismo de estos convertidos y análogos anhelos de expansión y proselitismo apostólico. En sus líneas generales, la cristiandad presente desea apoderarse fervientemente de la idea cristiana, trata de unirse íntimamente con ella y le ofrece cuerpo y alma con ardiente entusiasmo.

El nuevo mundo cristiano —igualmente— trae consigo ese espíritu sano, sencillo y espontáneo tan peculiar en estos intelectuales transmutados en Cristo y que le da al cristianismo un aire bastante singular de asunto nuevo. El catolicismo, en este aspecto, comienza con los convertidos una era distinta. El tema cristiano recibe una nueva presentación plena de frescura y de expresión natural. Hay también en él cierta simplicidad, algo de primitivo, ausencia de complicaciones, predominio de la interioridad, retorno a las fuentes prístinas y directas de la religión, que son en extremo típicas. Desde muchos ángulos, parece que se repitieran los primeros tiempos de la vida de la Iglesia. La comparación ya ha sido hecha más de una vez. Pero la causa hay que buscarla principalmente en esta influencia —tenue si se quiere, mas no menos real— de estos hombres nuevos en la fe. No olvidemos que los primeros cristianos eran convertidos al igual que nuestros intelectuales.

Nótese también que aparece en el ambiente cristiano una desconocida posición renovadora. En la nueva cristiandad está en potencia una textura religiosa afirmativa y audaz que saca a luz los valores de superación y de lucha del cristianismo antes que los aspectos de conservación y tranquilidad. El nuevo mundo cristiano llega a desenvolverse con gran libertad de juicio y autonomía ante muchas de las nociones recibidas del inmediato pasado. La nueva cristiandad, en cuanto ello es posible, plantea enfoques originales y busca soluciones nuevas sin atenerse a las apreciaciones que derivaban del orden establecido o del uso corriente. Sus adeptos cristianos no se contentan —en muchos puntos— con repetir lo ya dicho, con repensar lo ya pensado, con hacer lo ya hecho. Junto con una

clara y evidente fidelidad a aquello que es primordial en su fe, corren hacia adelante y no temen enfrentarse con los problemas y dificultades que se les presentan. No se sienten amedrentados por los peligros de la tarea, ni retroceden ante las consecuencias cristianas a que sus investigaciones los conducen. Demuestran al respecto una mirada cristiana sumamente franca, inquieta y acaso osada. No se olvidan del lema "nova et vetera". Al lado de lo antiguo se halla siempre en sus ánimos lo nuevo. Se da impulso así a un cariz llamémoslo aventurero, revolucionario y con algo de rebelde en relación con buena parte del contenido de la sociedad cristiana de su tiempo.

En la cristiandad surgiente es palpable también una postura francamente receptiva respecto de las cuestiones y problemas de la época. Aflora en ella una corriente de simpatía en lo relativo a las inquietudes de sus contemporáneos. En vez de la actitud anterior, desconfiada y recelosa, de sospecha y contradicción, se llega a una porosa posición que capta de manera profunda los acontecimientos y nuevas circunstancias experimentadas por la humanidad. Prima sobre todo el anhelo de introducir al cristianismo en la realidad sabia, científica y estética, de la cual se encontraba por completo ausente. No merece ya dudas que los católicos no pueden caminar al margen y a la distancia lejana de los sucesos y acaecimientos de su hora, sino movilizarse al mismo compás en medio de ellos, junto a ellos, sintiéndolos y viviéndolos como cosa propia. Nunca pareció tan claro el deber de los católicos de presencia en la realidad del mundo.

Aparte de lo anterior, es posible apresar la huella de los pensadores convertidos en la vehemencia que pone la nueva cristiandad en la exposición y planteamiento de sus puntos de vista; en lo categórico e inflexible de sus dichos y opiniones cristianas; en la primacía incontrarrestable de los principios sobre la realidad; en su espíritu de fe esencialmente combativo y valiente. Del mismo modo, encontramos bastante de su influencia en la actitud de aproximación hacia el no católico, considerándolo no como "un malo", sino como un ser humano que es o puede ser objeto de la caridad y del

apostolado religioso, y en el consiguiente trabajo en común, entre creyentes y no creyentes, en puntos prácticos y concretos. También se halla el rastro de los convertidos en la nueva postura del católico en la convivencia social que, en vez de llamar al encierro del creyente en ambientes ad-hoc —por temor a posibles contagios con el error—, lo lanza a la conquista del medio circundante *.

En todos estos temas y en varios otros andan los intelectuales convertidos. Quienquiera explicarse muchas de las posiciones del suceso cristiano de hoy, la insistencia en ciertas materias, la resolución de muchas cuestiones, tendrá forzosamente que recurrir al espíritu de estos hombres que después de difíciles peregrinaciones llegaron a Dios. A través de los pensadores convertidos comprendemos mucho de la génesis de la actual cristiandad. Es acertado, pues, decir que el sello del nuevo mundo cristiano trae en gran parte su origen de la influencia superlativa de los intelectuales convertidos a la fe católica. Sin exageración alguna, puede afirmarse que la actitud vital dominante en el cristianismo contemporáneo es una filosofía de la existencia, un modo de ver y concebir el mundo, al estilo de los convertidos. Psicología de convertido es una de las llaves básicas que sirven para abrir el alma del renacimiento cristiano presente. No errará quien utilice esta clave exegética, porque el estado religioso-espiritual de sus personas se refleja abiertamente en la sociedad cristiana de su tiempo. En muchos aspectos, nos parece ver en el conjunto de la nueva cristiandad a un gigantesco neófito que vibra y se mueve religiosamente con inquietudes, alicientes e impulsos del todo semejantes a los de estos intelectuales convertidos.

EL RECADO DE ESTOS HOMBRES

Conveniente sería que nos ocupáramos del alcance fuera de la sociedad cristiana de la afirmación de fe de estos pensadores. Sus conversiones también dieron lugar a una inne-

* En la revista "Política y Espíritu", número de junio, 1947, en un artículo intitulado "Católicos de Invernadero", tratamos este interesante punto.

gable conmoción religiosa en los medios propiamente intelectuales y literarios. Más que eso, arrancan, como secuela de ellas, una serie de transformaciones, modificaciones y cambios que ocurrirían en dichos dominios y que tendrían extraordinaria importancia.

Ya con el reintegro de los primeros grupos de intelectuales convertidos a sus actividades culturales propias, se hizo palpable una subterránea y continua corriente cristiana que reposadamente comenzaba a horadar el mundo del pensamiento. Cada vez aparecían indicios más visibles y significativos que demostraban que se estaba abriendo paso una nueva huella ideológica. Fue así cómo en la trama de la vida filosófica, científica, literaria y artística —de pronto— el nombre de Cristo empezó a aflorar por todos lados. No se podía ya tan fácilmente despreciar a los católicos, ni menos considerarlos como necios. Hacía mucha fuerza tanto la calidad como la cantidad de los filósofos, sabios y hombres de letras que, sin ambages, se proclamaban como cristianos. Semejante renacimiento católico en medio de la vida intelectual, que a tanto incrédulo intrigaba y sorprendía, encuentra precisamente su raíz principal en la agitación ideológica producida por estos hombres que antes no participaban en la fe católica. En realidad, sus conciencias tuvieron la parte más importante en ese cristiano despertar ilustrado.

Constituyó un interesante aspecto de estos inusitados tránsitos hacia Dios el cortejo de interrogantes y de inquietudes religiosas que por su causa, poco a poco, iban a germinar en dichas esferas directivas. Junto a los intelectuales convertidos principió a bullir en las mentes cultas una atormentadora y, luego, fecunda intranquilidad por la conexión divina del ser humano. Incluso en el interior, entre los mismos ideólogos creyentes, los hechos variaron en grado sumo. Antes de estos convertidos, sólo había, por lo general, intelectuales que eran católicos en forma separada —desapegada— de su actividad de la inteligencia, en otros términos, faltaban genuinos pensadores católicos. Porque se trataba de hombres que eran intelectuales y cristianos, en otros términos, personas que en los menesteres de la inteligencia silenciaban

su creencia religiosa, o por lo menos, no expresaban realmente un ideal en Cristo. Los pocos ideólogos católicos que daban en sus escritos testimonio de su fe —verbi gracia—, Barbey d'Aurevilly, Villiers de l'Isle, Branly eran aislados francotiradores que aparecían frente a sus contemporáneos como sujetos raros y extravagantes, aparte de que algunos no eran modelo de vivencia cristiana.

Desde que comenzó a producir frutos la actividad desplegada por los primeros grupos de intelectuales convertidos la situación general cambió substancialmente. A la vuelta de unos cuantos años se presentaba a la mirada del observador un escenario muy distinto del anterior. Ya era fácil hallar intelectuales creyentes dirigidos hacia Cristo con un tropismo total de sus espíritus. Los pensadores católicos se encontraban diseminados en todas partes: en universidades, academias, sociedades y centros de estudios, y en ellas, alcanzaban significativos lugares. Sus investigaciones abarcaban los campos más diversos: Psicología, Sociología, Antropología, Historia, Física, Biología y todas las disciplinas del intelecto. Se registraba la búsqueda intensa de una cultura de honda inspiración cristiana. Los sabios católicos, por otro lado, sabían demostrar con naturalidad y valentía que existía perfecta congruencia entre el saber cristiano y el saber científico. Más que eso, señalaban que los principales problemas de la filosofía, de la ciencia y del arte de la época encontraban dentro del catolicismo, concordante y armónico ensamble. Hermanaban, de tal manera, una tajante conciencia religiosa y una profunda ciencia profana. No podemos figurarnos hasta qué punto el pensamiento y la literatura contemporáneas se hallan influídos por la sombra de los intelectuales convertidos.

Ciertamente, estos pensadores, al vencer la inveterada hostilidad hacia lo Absoluto de su tiempo, abrieron a los hombres cultos de su época una ruta de orden religioso que se estimaba como borrada de las cartas geográficas de la inteligencia. Su recapacitación ideológica importó un interesante ejemplo para el mundo intelectual. Plantearon también con vigor ante las conciencias la necesidad de que la sabiduría y el arte autónomo dejaran de serlo para acoger, en cambio, la compa-

ñía de Cristo. Paso a paso, la savia de su dinamismo cristiano penetró en el meollo mismo del ambiente científico y literario de la época, introduciendo allí notables transformaciones. Todavía más, semejante actitud religiosa tendía a cristalizar en los mejores exponentes. En los medios intelectuales se asistía a una florescencia de espiritualidad que, por contraste con el contorno anterior, aparecía con tanta o más fuerza que en la Edad Media. Decisivo es que Lecomte du Noüy escriba, en 1941, "El Porvenir del Espíritu", cincuenta años después de "El Porvenir de la Ciencia". Este libro aparece como el complemento y la antítesis del libro de Renán y une a la penetración científica un profundo contenido espiritual. También es significativo que Aldous Huxley, en su obra "La Filosofía Perenne" (1946) se ponga claramente en el polo opuesto al cientifismo materialista de su abuelo, Thomas Henry Huxley. Se repite el caso de Psichari respecto de Renán, y el de Maritain respecto de Jules Favre. En la tercera generación se produce el cambio. Los nietos se vuelven contra los abuelos.

Acéptese o no por completo cuanto acabamos de decir, nadie puede siquiera discutir que en la inventiva literaria misma ocurrió un original desplazamiento de los motivos de la inspiración artística hacia asuntos netamente espirituales. Curioso es que temas que antes desdeñábanse y que ni aún podían nombrarse, recibieran un marcado favor. Se escribían y todavía importaban grandes éxitos editoriales, libros en que se proponían cuestiones exclusivamente religiosas. Entretanto, se representaban piezas teatrales análogas, cuya exhibición antes habría sido imposible. Al principio, los casos fueron aislados y con algo de esporádico; mas, pronto surgió una verdadera avalancha de obras con argumentos religiosos y espirituales. Si poco después del 900 pudieron causar revuelo producciones como el "Misterio de la Caridad de Juana de Arco", de Péguy; "La Anunciación a María", de Claudel, o las "Geórgicas Cristianas", de Francis Jammes, hoy día, tales obras se reciben con gran naturalidad. Señalar ejemplos sería de nunca acabar. Basta con indicar, por ahora, dos, que, en su momento, recibieron del público un extenso favor: "Las Llaves del Reino", de Cronin, que, en último término, sólo narra la vida

modesta y sencilla de un sacerdote, y "Canción de Bernardita", de Werfel, que es la historia del milagro de Lourdes. Momento a momento aparecían en plano destacado producciones del intelecto de esta especie. Hasta el cinematógrafo traía su aporte. Ahí tenemos películas como "Monsieur Vincent" y "Dieu a besoin des Hommes", para indicar algunas de las primeras.

Inadvertidamente, llegaban al plano literario Dios, los fenómenos sobrenaturales, las relaciones y conexiones de los humanos con lo eterno y, más que nada se hacía presente la nostalgia de Absoluto del hombre contemporáneo. Es difícil encontrar en otra época relatos que transparenten la preocupación por Dios de modo tan serio, responsable y sincero. Los mismos Santos figuran como personajes de relieve en las obras del ingenio. Hasta las vidas sacerdotales —incluso la de las monjas— pasan a ser una constante temática de las letras de hoy. Puede decirse sin exageración alguna que las sotanas constituyen el más importante tipo literario de la actualidad. Ahí están, exempli gratia, obras de Bernanos ("Diario de un Cura de Campo", "Bajo el Sol de Satán", "Diálogo de las Carmelitas"); de Chesterton ("El Cantor del Padre Brown" y otras por el estilo); Greene ("El Poder y la Gloria"); Morton Robinson ("El Cardenal"); Camilo Coccioli ("El Cielo y la Tierra"); Giovanni Guareschi ("Don Camilo"); Bruce Marschall ("El Mundo, la Carne y el P. Smith", "El Milagro del P. Malaquías", "A cada uno un Denario"); Gilbert Cesbron ("Los Santos van al Infierno"); Thomas Merton ("La Montaña de los Siete Círculos"); Beatriz Beck ("León Morin, Sacerdote"); Marcel ("Un hombre de Dios"); Montherlant ("Port-Royal"); Esteban Andrés ("Utopía"), y muchas otras obras que, en este instante, no recordamos. En el reverso de la medalla, está la presencia de producciones que tratan esos mismos temas desde ángulos puramente profanos, equivocados y acaso herejes. Nos encontramos así, por ejemplo, con "El Diablo y el Buen Dios", de Sartre. Demostración también de esta sumersión de la mente contemporánea en los problemas del Bien y del Mal. Que el enfoque sea hecho desde la luz o desde las tinieblas no quita ni pone a la esencia de la cuestión tratada.

Sumamente sugestivo era que el intelectual mediante sus creaciones de la mente trasladaba lo religioso y lo espiritual al conocimiento de la multitud. La humanidad encuentra en la actualidad espontáneamente ante sí a Dios, al milagro, a los religiosos, a las almas con sus movimientos de acogida o de rechazo de la gracia. El hombre común a través de estos modernos autos sacramentales se acerca sin pensarlo a las realidades sagradas y sobrenaturales. Toma contacto con ellas naturalmente, sin gestos de extrañeza, de irritación o de desprecio. Tal fenómeno —no lo dudemos— posee una trascendencia apologética y religiosa incalculable. No cabe imaginar los posibles efectos de estas revelaciones en sus espíritus, porque cada vez circula más intensamente lo sobrenatural en la masa humana moderna. Poco a poco el pueblo, a través del arte, respira con mayor profundidad el aire acogedor que emana de lo Absoluto.

Resultado de lo anterior fue que, en el pensamiento contemporáneo, se pudo advertir que se abría un nuevo ciclo con una inconmensurable tendencia espiritualista. El signo de la Cruz saltaba las fronteras y el Mensaje de Cristo se esparcía por las tareas del intelecto como una lava ardiente. Crecía y se desarrollaba una dramática vuelta hacia Cristo en el mundo culto. La inteligencia como conjunto —una parte destacada e importantísima de ella— se nutría de los valores cristianos con una avidez extraordinaria. Si antes, intelectuales que eran católicos renegaban de su fe; ahora, los que no lo eran ingresaban a la Iglesia. La fe católica aparecía, después de varios siglos, como un imán que ejercía de nuevo irresistible atracción sobre los talentos más privilegiados.

No fue extraño que estos pensadores se impusieran con una fuerza singular a la conciencia contemporánea. Desde luego, hechos tan incomparables, como estas conversiones, conducían, por lo muy menos, a una actitud respetuosa y grave frente a las cuestiones espirituales. Por otra parte, fue el suyo un formidable grito de alerta dirigido a demostrar que la gran deficiencia del hombre contemporáneo era su falta de comunicación con Dios y, con esto, pusieron el dedo sobre la llaga, porque la humanidad moderna, acaso sin saberlo, sufría y su-

fre hambre de fe. Suerte de manifiesto público que quebrantaba las barreras que separaban al hombre de la época del catolicismo, cual si fueran endebles parapetos. Además, sus palabras conmovían, porque estos hombres parecían saber de veras lo que decían, cuando afirmaban que en la religión católica estaba la respuesta a las inquietudes comunes de sentido para la existencia.

En buena parte, el motivo del éxito se hallaba en que desde el momento de sus respectivas conversiones hubo en estos pensadores no sólo palabras, sino también vida cristiana. Sus declaraciones cristianas se conectaban con una plenitud de vida que señalaba la verdad del catolicismo. Dieron razón con sus vidas del cristianismo. Era un comprobante y la mejor recomendación que habían elegido el camino exacto. Por eso, la posición vital de estos intelectuales dio que pensar, atrajo hondamente y conmovió hasta lo indecible. La actitud asumida por los pensadores convertidos importó fundamentalmente un ejemplo, una lección de vida dada a los hombres de su época. De esta asombrosa —pero no inaccesible— enseñanza vital emana en mucho la fuerza y la presión con que actuaron sobre las mentes modernas. Sus existencias encerraban secretos vitales dignos de ser advertidos, investigados y acaso imitados.

En atención a las circunstancias que se acaban de mencionar y a la calidad de estos hombres, sus conversiones tuvieron algo de aleccionador y gran peso y autoridad. En estos arribos al catolicismo había algo de por sí que los hacía contagiosos. Numerosos de sus contemporáneos, ajenos incluso a los medios intelectuales, se interesaron en sus trayectorias e inquirieron acerca de sus ideas. De este modo, las personas de estos convertidos momento a momento derramaban inquietudes espirituales. Al fin y al cabo, por éste y otros factores, el mundo moderno llegaba a ser campo propicio a la espiritualidad y a la afirmación religiosa. Ni siquiera en la actualidad podemos medir todos los alcances de esta situación. Cabe decir, junto con Hilaire Belloc, que el fenómeno de la conversión "Es el gran testimonio moderno de la verdad de la fe". Y agregar que, si la primera mitad del siglo XX se destaca por las conversiones de intelectuales, bien pue-

de ser que su segunda mitad se caracterice por las conversiones de grandes masas humanas, como aconteció en los comienzos del cristianismo. A lo mejor está en lo cierto Chesterton, cuando decía refiriéndose al alcance futuro del desarrollo espiritual de su hora: "Me he dado cabalmente cuenta que es un movimiento bien posterior y mucho más vasto que el de mi vida o el de mi generación. Creo que llegará a ser cada vez más una empresa para la joven generación y la siguiente, a medida que descubran la verdadera alternativa en las terribles realidades de nuestro tiempo. Cuando los católicos se alzan en pie todos juntos para cantar: "Fe de nuestros padres", pueden pensar con cierto humor que ellos podrían también cantar: "Fe de nuestros hijos".

*

* *

Puede decirse que de nuevo aparecía como importante la posibilidad de entrar a una época de pulsación vital religiosa. Desde entonces, el pensamiento cristiano, gradualmente, pasó a ejercer una atracción cada vez mayor en las mentes. De tal manera que, hoy día, se cuenta entre las fuerzas ideológicas que, en primera fila, pretenden el favor de la humanidad. Por otro lado, hagamos notar que a la larga terminaría la influencia y el valimiento del positivismo. No puede decirse que hubo una quiebra externa y patente de ese ideario. Sus conceptos desaparecieron poco a poco, como sin notarse, de la circulación. Ahora, los positivistas cuentan como casos anacrónicos, al igual que se hallan todavía algunos señores que visten a la usanza de fines del siglo pasado.

Pero, si el positivismo murió sin pena ni gloria, la visión materialista de la vida que encarnaba no feneció del todo. Existió más bien una especie de metamorfosis que significó que ella resucitara con nuevos bríos. Nos parece que la dirección ideológica y humana del desarrollo positivista se transformó en el comunismo. El sistema de Marx, en mucho, es sólo la prosecución más tajante, plena y exhaustiva, junto con un proceso pragmáticamente más perfeccionado, de aquel

ideario determinista y materialista. Dejando a un lado su fundada crítica de la explotación humana y de la injusticia del régimen económico capitalista, el comunismo no aporta fundamentalmente nada de nuevo en una confrontación ideológica con el positivismo. Si el comunismo, en el terreno social, significa una contradictoria consecuencia del liberalismo —producido por el choque del ser humano contra un estado de cosas sórdidamente inicuo—; en su aspecto filosófico, es un seguidor directo de esa mirada positivista sobre el cosmos, de pleno y absoluto dominio de los hechos, de la materia y del cientismo. Mas, también es cierto que, junto con aquella crítica social, el comunismo añade algo de substancial psicológica y aún religiosamente hablando. Y en esto está precisamente su fuerza y su peligro. Porque en la elaboración comunista hay un tinte marcadísimo de visión totalitaria y de apresamiento completo de la existencia. Sobrepasa en mucho al positivismo, porque desarrolla íntegramente y hasta el fin esa visión materialista para la vida del hombre *. El marxismo continúa con el materialismo; pero no con un materialismo a medias, sino llevado sin temor alguno a todas sus consecuencias. El hombre encuentra así su explicación —aunque sea desde un punto de vista falso— a todos sus problemas. El marxismo tiene su respuesta para la existencia y el destino del hombre. Ha fabricado una filosofía completa sobre la vida humana. Y, por ende, posee sus propias soluciones para el individuo, la familia, las clases, la sociedad, el Estado; para la ciencia, para las letras, el arte y la cultura. Con el comunismo se pone en marcha resueltamente una concepción dialéctica total del momento histórico moderno que parte de una premisa esencial: la inexistencia de Dios y el fin último del hombre en esta vida, con todos los corolarios que de ello se siguen. Se orienta por decirlo así hacia un bien absoluto aquí en la tierra. Ciertamente, el comunismo no sólo parece una religión, sino que es una religión, vale decir, una amplia pers-

* Acaso esa diferencia sea la explicación de que cuando dominaba el positivismo abundaban también los anarquistas, los cuales desaparecieron por completo con el advenimiento de las ideas comunistas.

pectiva ideológica y vital que explica y da razón a la vida, hasta en las formas más pequeñas de la vida social.

De nuevo asistimos a la contienda entre el espíritu y la materia. Debate más ardiente y agudizado todavía: son dos visiones cósmicas, dos religiones dinámicas las que se enfrentan. Cada una de ellas con desenvolvimiento integrales, desde sus respectivos ángulos. Por otro lado, es una contienda complejísima y ambigua. Porque, en el aspecto de crítica social, el comunismo tiene su parte de verdad y, esto, tendrá que ser signo de contradicción y desconcierto. Tanto más cuanto que la injusticia burguesa y capitalista no ha sido siempre violentamente vituperada por los católicos. Siempre la pugna en el mundo entre el espiritualismo y el materialismo. Siempre el trigo mezclado con la cizaña. Dios y el Diablo.

*

* *

Bien a las claras se ve que los intelectuales convertidos mucho presionaron en el desarrollo ideológico contemporáneo. Todavía más: incluso puede existir una influencia iluminadora de estos hombres en la evolución misma de la humanidad. Decimos esto porque a sus personas está unida el comienzo de una interesante labor respecto de la conformación de la sociedad moderna. En efecto, sus deseos de apostolado intelectual los llevaron a tratar de que el cristianismo rebasara hacia todos los aspectos de la vida de la época, culturales, sociales, políticos y de costumbres. Ellos plantearon para su religión, con máxima inquietud y ahinco, una penetrante y conquistadora posición. Buscaron forjar el mundo en que vivían con un cuño espiritual y cristiano y, por ende, más humano. Sus vidas fueron en gran parte, una lucha para abrir las perspectivas de un anchuroso horizonte, más elevado, comprensivo y acogedor para la humanidad.

Pretendían los intelectuales convertidos arreglar el mundo moderno de acuerdo con su ideario. Notoriamente se puede apreciar que los animaba el pensamiento de lograr que su tramo histórico poseyera un espíritu y un sentido fundamen-

talmente cristiano. Desearon estos hombres —en grandiosa concepción— que fueran los creyentes en Cristo quienes proporcionaran el alma al contorno vital que los rodeaba. Ellos no rechazaron el momento en que Dios los había hecho nacer, ni se encerraron en el recuerdo de un pasado ya momificado, sino que se lanzaron hacia su presente, buscando auscultar las burbujas de vida de su tiempo. Inquietud, en resumen, por insertar dentro de una perspectiva cristiana los conceptos humanos y auténticos que en él se hallaban envueltos. A este respecto, en su calidad de católicos vieron con mucho talento y perspicacia aquello que tenían que hacer. En pocas palabras, cifraron sus esperanzas en un serio y positivo intento dirigido a acoger e integrar en una visión cristiana los numerosos e importantes jirones de verdad esparcidos en el mundo moderno. Incluso subjetivamente, por otro lado, querían también un momento vital donde ajustar y encuadrar plenamente y a gusto sus recientes destinos religiosos. Porque existían notorios contrastes entre sus aspiraciones cristianas y la realidad. En absoluto, encontraban satisfacción en ella a sus más íntimos deseos espirituales, ideológicos y humanos.

La obra externa suprema de estos intelectuales, hacia la cual dirigieron sus desvelos más importantes, fue, sin lugar a dudas, ese proyecto suyo encaminado a configurar cristianamente a la angustiosa época contemporánea. En todo momento, desplegaron inquebrantables esfuerzos para realizar esa gran tarea tendiente a insuflar sentido y moldes cristianos al mundo en que estaban instalados. Siempre estuvieron prontos para semejante esfuerzo de la mente y la voluntad. Cabalmente les correspondió un sitio preeminente en esa ardua y vasta labor dirigida a hacer de la humanidad moderna suma y compendio de un espíritu arraigadamente cristiano.

Se movilizaron los intelectuales convertidos con gran entusiasmo y energía para hacer de la existencia humana algo más espiritual y algo más digno de vivirse. Buscaron una vida más noblemente humana. Plantearon, por eso, una visión cósmica en la cual todos los hombres pudieran alcanzar sin trabas su destino religioso y eterno. Se estaba en presencia, por tanto, de importantes germinaciones de un humanismo cris-

tiano con plena conciencia de su responsabilidad. Previa la purificación de su contaminación burguesa, el creyente buscaba considerar al hombre en la integridad de su ser —tanto espiritual como terreno—, con el objeto de proyectarlo en medio del progreso de la humanidad y del momento histórico en que vivía.

En el fondo, estaba la esperanza de ampliar conquistadoramente la acción de la cristiandad, en otras palabras, que ella jugara respecto del mundo moderno —que hasta ese instante había vivido desconociéndolo o en pugna manifiesta— su verdadero papel de levadura del cuerpo social. Se trataba que el numen cristiano actuara y se hiciera carne en el mundo. Pretendían estos hombres que el cristianismo volviera a ser la Buena Nueva. No es necesario insistir que a los intelectuales convertidos, por derecho propio, les perteneció un puesto de atalayas en tal iniciativa, porque ellos fueron quienes abrieron los surcos iniciales, quienes pergeñaron el camino, quienes echaron las bases ideológicas y quienes efectuaron interesantes exploraciones, bosquejos y tanteos, sin contar investigaciones y trabajos de real importancia. A su haber hay que cargar también muchas de las bases necesarias para levantar las estructuras de ese posible escenario cristiano que tanto anhelaban para el hombre contemporáneo.

Los pensadores convertidos, al desbrozar ese camino y seguir por él, señalaron una senda de importancia para la gran caravana futura de la humanidad. Ofrecieron como solución a la grave crisis del cosmos moderno el caudal ideológico del cristianismo, vale decir, aquella respuesta que había sido en sus propias vidas su tabla de salvación. Vieron reflejadas en el mundo su propia imagen. En tal forma, sus personas abrieron la entrada para una posible era de inspiración cristiana y lucharon con ahinco porque ella fuera la meta hacia la cual marchara el compungido orbe moderno.

Casi siempre la cumbre de la intelectualidad ha servido de nuncio respecto de los grandes cambios de opinión, o si se quiere, respecto de los nuevos climas ideológicos. Aún más, de por sí los intelectuales tienen su parte importante en tales alteraciones. Estas muestras de pensadores hastiados de la nada en el espíritu y de ideologías aferradas a la materia, incapa-

ces de dar, contestación suficiente a las inquietudes fundamentales del hombre y que se asieron como vehículo salvador del cristianismo, tienen algo de valioso. Dentro de la incertidumbre de este tiempo, tan cargado de tensiones, es perfectamente posible que el estadio histórico en que vivimos —a diferencia de su fase anterior en que Dios fue extraño— se vuelque hacia Cristo y termine por llevar consigo imágenes espiritualistas semejantes a las suyas. El futuro puede pertenecer, en definitiva, a algo que se sustente de un superior y penetrante contenido humano y cristiano. No es cuestión que la imaginación se eche simplemente a volar. La hora nuestra, punto de intersección de progreso y de bestialidad; lugar de encuentro de adelantos, placeres y agrados humanos junto con presiones, asfixias y tragedias; enlace confuso entre el pasado y el porvenir, no nos dice todavía que será el mañana. Trae eso sí, mezclados dentro de su matraz, los gérmenes de los posibles destinos futuros que la humanidad puede labrarse para sí.

La gesta de la conversión de los intelectuales contemporáneos y, más tarde, la reunión de la cultura y la religión, bien pueden ser ejemplo, advertencia y aviso del porvenir. Quizás la señal del comienzo de la lana del ovillo que recién empieza a desenvolverse. En un momento de espera y de tránsito, como el presente, cabe considerar tales sucesos en todo su valer y alcance. Es probable, por tanto, que en las proezas espirituales de estos hombres se encuentre una preparación y un símbolo anticipado del período que vendrá.

*

En las páginas anteriores creemos haber evocado —a veces con viva turbación— algo del choque y, más tarde, del diálogo de estos hombres con Dios. De semejante manera fueron clavados los intelectuales convertidos por el agudo aguijón de Cristo, y tal fue su respuesta a sus incitaciones. Admirable y elocuente migración la de estos pensadores que saltaron desde el escarnio y la burla de Dios a la oración rendida y sumisa; de la razón atea a la inteligencia con Cristo, y en fin, que de la pura especulación se adentraron en la urgencia de la vida concreta. Sus siluetas espirituales portan

consigo una instrucción profunda para los hombres de nuestro tiempo. Hoy día, un poco más a la distancia, ha sido posible reconocer parte del revuelo y de la penetración que sobre los mismos creyentes y sobre su época ejercieron estos nuevos cristianos. En este libro, solamente hemos intentado hacer una especie de meditación acerca de sus procesos conversionales. Queda reservado a la posteridad abarcar y registrar todas las secuelas, acaso más interesantes, de sus inquietas y entusiastas confesiones de fe. Faltan todavía las perspectivas adecuadas. Estamos muy próximos a sus personas, convivimos aún con numerosos de ellos, para que se les pueda valorar en la forma debida.

*

* *

No podemos decir, sin embargo, que estos maravillosos buscadores de Dios hayan realizado en su integridad su noble misión, ni que, en lo que resta de sus existencias, alcanzarán a llevarla a cabo. Sus designios, sus anhelos, sus esperanzas no han llegado a cumplirse. Desde luego, muchos de los intelectuales convertidos, sobre todo los de las primeras hornadas, ya han fallecido y, los otros, irán muriendo o simplemente extinguiéndose aquejados por los achaques de los muchos años y de la vejez. A pesar de que no pocos de estos pensadores convertidos conservan todavía bastante vigor como para continuar desempeñándose en los lugares primeros del desarrollo intelectual católico, parece ser cierto que dejarán esta vida sin ver el término de sus aspiraciones más queridas. Gran parte de sus deseos, afanes e ilusiones quedarán como cosas a medio hacer, no logradas todavía. La verdad es que los intelectuales convertidos personalmente sólo pusieron los primeros hitos de la senda del recorrido. Puede decirse que únicamente trajeron las primicias. Las inquietudes espirituales por ellos despertadas están todavía a medio camino. Numerosos de sus planteamientos necesitan mayores profundizaciones, precisiones y búsquedas de sus alcances y proyeccione. Falta bastante todavía para estructurarlos firmemente. Mucho está todavía en gestación. Cierto es que, en aspectos

fundamentales, resta por delante una parte importantísima de la jornada.

Afortunadamente, siguen llegando ideólogos a apresar la fe de Cristo. Además, junto a los intelectuales convertidos de los tiempos primeros que viven, los ya muertos continúan desarrollando en espíritu —a través de sus obras— una efectiva tarea de instrucción y de difusión conceptual. Aún más, las figuras de estos últimos se han agrandado a la distancia. Su pensamiento ha logrado tener una repercusión y una influencia que entra en el terreno de lo imponderable. Ahí están los casos de Bloy, de Péguy, de Chesterton. Pero, todo esto, no basta, es necesaria la presencia viviente de un numeroso y extenso conglomerado de cristianos que se esfuerce vivamente en que perduren sus propósitos. Por eso, podemos afirmar que los católicos de la actualidad —"élite" intelectual y muchedumbre— poseen también su papel al respecto.

Bien puede decirse que de los intelectuales convertidos de que hablamos se desprende un mensaje inmarcesible. Que el signo de estos hombres se halla en medio del mundo cristiano de esta hora. Existe claramente un recado de sus personas. Frente a la mirada de la inteligencia católica se halla un trabajo no finalizado que llama a sus cerebros y a sus manos para su término definitivo. Los pensadores convertidos han legado una tarea y urge consagrarse a ella con la misma prestancia, voluntad y afán con que estos hombres la empezaron. Se precisa acogerse al amparo de su sombra bienhechora y saber respetar en todo su empresa. Considerar a los intelectuales convertidos con unos antecesores que comenzaron a cavar en la buena tierra y sembraron las semillas, quedando en suspenso para otros ejecutores su atención y cuidado y, más tarde, la recolección de los frutos.

Pero, para prolongar, continuar y perfeccionar el rico, substancioso y enérgico mensaje transmitido por los intelectuales convertidos, hay que reconocer cuál es su contenido fundamental y sus proyecciones. A fin de saber a qué atenerse al respecto, es menester comprender cuál es su motivación determinante, cuál su inspiración y cuál su sentido. Sólo así se puede ser plenamente fiel a su espíritu. Guardar con esmero en lo esencial el recado dado por estos pensadores es

una condición sine qua non para que la intelectualidad católica lleve a su término la obra emprendida. Esta labor de retención del mensaje, en vista de su cabal realización es, en todo sentido, difícil. Siempre a los hombres de la segunda hora les acecha el peligro de apartarse y desviarse, por un motivo u otro, de los originarios propósitos. Tenemos a San Francisco de Asís como testigo. Por algo decía Péguy que la fidelidad es una virtud que raramente se encuentra hoy día. Téngase bien en cuenta que las posiciones y planteamientos de estos hombres significaron, desde la partida, posturas contrarias, rozamientos y choques con el medio católico, con ideologías opuestas y con el ambiente burgués en general. Tal deber de permanencia espiritual respecto de la idea, exige de cada uno de los componentes de la inteligencia católica una constante presión sobre sí mismos, un persistente control, un examen de conciencia cuotidiano y, en fin, una firmeza y una valentía extraordinarias para sobreponerse con eficacia a los obstáculos —viejos y nuevos— que se presenten en el camino. Acaso pueda hablarse de un ferviente compromiso ideológico y vital con Cristo, por intermedio de estos hombres, en relación con el crucial momento histórico porque pasa la humanidad.

El fervor de neófitos de los intelectuales convertidos debe perseverar en la memoria de los católicos que trabajan en la empresa presente y futura de la cristiandad. Hay que coger con honda emoción humana su fe ardiente; su extraordinario celo religioso; su sentido de congruencia entre el ideario y la conducta toda. Tengamos la buena voluntad de aprehender su entusiasmo apasionado; su seguridad y su confianza en la idea; su ánimo emprendedor de estudio e investigación; su espíritu abierto de inserción en los problemas de la época; sus anhelos de proselitismo y de expansión conquistadora . . .

Renueva la urgencia de semejante tarea, las circunstancias mismas del ambiente actual que hacen que para el cristiano sea sumamente difícil expresar debidamente el auténtico Espíritu del Evangelio, tomar —si se quiere— el peso de la Revelación de Cristo con todos sus riesgos. Porque el problema reside en manifestar la condición cristiana en un mun-

do que vive envuelto ya en plácidos y frívolos destinos, ya en trágicas y atormentadoras situaciones, y, además, tentado por tenebrosas pero atrayentes fantasías ideológicas. Este es el sino del creyente en esta hora. Se trata de un caso de excepcional responsabilidad religiosa e intelectual. No inútilmente estos pensadores convertidos mostraron una visión que podríamos llamar dramática e integral del cristianismo.

El mensaje que los intelectuales convertidos han entregado a la conciencia contemporánea no puede ser algo nominal e ilusorio, ni su empresa un trabajo estropeado. No nos atrevemos a pensar que puedan esfumarse, quedar inconclusos, tantos afanes como los de estos hombres de cultura, dirigidos a que el mundo de este tiempo tomara rumbo, orientaciones y objetivos fundamentalmente cristianos. Se requiere, en consecuencia, que los católicos entreguen a su cumplimiento el más vivo y pujante esfuerzo. En el meollo de la cristiandad y con la mirada de proyectarlo hacia afuera, el espíritu de los convertidos debe seguir subsistiendo, incesantemente renovado, reafirmado y acrecentado. Mientras el fanal de los intelectuales convertidos continúe con luminosidad se ofrece una gran esperanza para los atormentados hombres de este tiempo. Detengámonos a pensar un momento. Una época sin Dios es, desde todo punto de vista, una solitaria y amarga, una cruel e inhumana época. Acabar con Dios trae indefectiblemente la aniquilación del hombre. Vano sería negar que la existencia verdaderamente humana presupone la de Dios.

No sabemos qué va a ocurrir en el mundo moderno de mañana. Muy poco conocemos todavía acerca de su futuro. Palpamos eso sí que vivimos en un período dislocado, volcánico, de inseguridad esencial. Alrededor de procesos y situaciones que se desmoronan y en torno al caos consiguiente. Presentimos que nos hallamos en un ambiente de paso y de transición que tiene forzosamente que desaparecer en aras de un ideal —verdadero o falso— que pretenda mayor justicia para los hombres. La suerte nos ha deparado el no vivir en un momento histórico estático e inmovilizado. Tenemos delante de nosotros energías en desarrollo, cuyos alcances no podemos prever; materiales movedizos, inquietos y bullientes. Algo

plasmable como la arcilla húmeda. En pocas palabras, un futuro abierto, misterioso, desconocido y creable. Ni siquiera podemos vagamente atisbar si pasará esto o aquello: lo más o lo menos espiritual.

Ahora, si se mira con mayor perspectiva se ve que el problema es muchísimo más hondo. Porque, en realidad, está en juego la vida misma de la Sociedad Occidental. Nacida ésta algunos siglos después de la quiebra del Imperio Romano, como consecuencia de la savia infiltrada por la Iglesia a los nuevos pueblos bárbaros que dominaban en el antiguo territorio del Imperio, ha llegado hasta los tiempo modernos y contemporáneos, logrando grandes éxitos y conquistas. Pero, por otro lado, también se ha hecho presente en ella una terrible, espantosa e irreductible tragedia humana. En medio de importantes triunfos científicos, técnicos y conceptuales, el hombre ha quedado despedazado, hecho trizas, material y espiritualmente. ¿Podía esperarse acaso otra cosa si se considera que la Civilización Occidental, olvidándose de su origen cristiano, concluyó por renegar de su pasado?

En tal forma, este momento candente de la Cultura de Occidente en que vivimos lleva consigo, nos parece, sólo esta alternativa: o ella recupera su ser cristiano o muere; o se reintegra en el cristianismo o perece. Desaparecimiento que traerá como consecuencia —si es posible prever estas cosas— una nueva Sociedad, un nuevo tipo de Civilización, que ya se marca como una vuelta al revés de todos los valores espirituales, culturales y humanos que constituyen el patrimonio medular e íntimo de la Sociedad Occidental.

Ya dijimos que hay otra fuerza —potente en su eficacia y alcance— que irrumpe en el estadio histórico contemporáneo con un dinamismo altamente superior y que hoy hace palanca con los maltrechos grupos proletarios que claman por justicia. Nos referimos al comunismo. Pues bien, el mundo parece columpiarse entre esos dos extremos: cristianismo y comunismo. Ambos buscan el florecimiento de un nuevo mundo moderno en oposición a la degenerada —y que se creía eter-

na— "weltanschaung" burguesa y que dominaba con sus mallas cuánto estaba a su alcance. Frente a frente nada más que el comunismo y el cristianismo, porque en la encrucijada contemporánea la única fuerza realmente positiva que sobrevive, en medio de la tempestad que agita a la Sociedad Occidental, es el cristianismo, y bajo la sombra de sus valores han tenido que cobijarse, de buena o mala gana, incluso aquellos que pasaban por ser contradictores del Cristo. Ante el vigor comunista no tenían otra afirmación viva que oponer que los valores cristianos que antes negaban. Cabe decir que, en esta lucha, las ideologías intermedias han desaparecido por completo. De paso, hagamos notar también que frente a la conciencia contemporánea el catolicismo se presenta cada vez con mayor fuerza propiamente no como una vuelta hacia el pasado, sino con el ímpetu de algo nuevo. De ahí que tenga muchísima razón Chesterton, al decir: "He notado que el catolicismo es verdaderamente en el siglo XX lo que era en el siglo II: la nueva religión".

¿De quién será el éxito entre tantas incertidumbres y tensiones, entre tantas asfixias y monstruosos abusos, entre tanto bienhechor pero orgulloso progreso que ha conducido al mundo al borde de su autodestrucción? Nada podemos aseverar. Los hijos de la luz pueden ser más sagaces que los hijos de las tinieblas, y salir triunfadores. Pero, incluso puede darse el caso de que los cristianos queden como náufragos que luchan por salir a flote en medio de las olas oprimentes de un mundo marxista, espiritualmente inhumano y completamente ateo. Pero, esto no sería obstáculo para una hora cristiana mucho más tardía surgiente después de la tormenta, del ostracismo, de las catacumbas, de la persecución y del despedazamiento religioso. Sabemos bien que Cristo dijo que las puertas del infierno no prevalecerán en contra de su Iglesia.

Pase lo que pase, no caigamos en ninguna ilusión, hay un hecho cierto: la victoria debe ser valiente y generosamente conquistada; más todavía, por la acción de los propios cristianos y por el precio que sea. Como decía Pío XII, en

uno de sus Mensajes de Navidad: "El deber de la hora presente no consiste en gemir, sino en obrar; nada de lamentos sobre lo que es o sobre lo que fue; sino reconstrucción de lo que se está erigiendo y hay que enderezar para bien de la sociedad". Sólo así esta humanidad descarriada, no obstante sus coces contra el aguijón de Dios, puede concluir por decir: "Señor, ¿qué quieres que haga?".

acabóse
de imprimir
bajo el sello de
editorial del pacífico, s. a.,
el 17 de agosto de 1957,
en las prensas
de la misma editorial,
san francisco 116,
santiago de chile.

COLECCIÓN

CONOCIMIENTO

BIBLIOTECA DE POLÍTICA,
ECONOMÍA Y SOCIOLOGÍA

Carlos Hamilton
Introducción a la filosofía social

Frank Tannenbaum
Filosofía del trabajo
(2ª edición)

Eduardo Frei
La política y el espíritu
(2ª edición: agotada)

Julio Silva Solar
A través del marxismo

Jaime Castillo
El problema comunista

Eudocio Ravines
La gran estafa

F. Dufay, E. Depret, R. Ronquette
y F. Cavalli
Comunismo y religión

BIBLIOTECA DE FILOSOFÍA

Ismael Bustos
El sentido existencial de la política

BIBLIOTECA DE HISTORIA
Y CIENCIAS AFINES

Marcel Brion
Historia de Egipto

EDITORIAL DEL PACIFICO, S. A.
Ahumada 57 — Casilla 3126
Santiago de Chile

